

SØREN
KIERKEGAARDS
PAPIRER

SØREN KIERKEGAARDS PAPIRER

*Anden forøgede Udgave
ved Niels Thulstrup*

TRETTENDE BIND

*Søren Kierkegaards Optegnelser
(Gruppe C)
fra 1831 til 1838-39
samt Tilføjelser og Rettelser
til alle foregaaende Bind*

*Udgivet af
Det danske Sprog- og Litteraturselskab
og Søren Kierkegaard Selskabet*

GYLDENDAL



B
4376
A3
1969
v. 13

Søren Kierkegaards Papirer

gsto
vlg

Trettende Bind

© Copyright 1970

by Niels Thulstrup.

Sat med Monotype Plantin og
trykt i Krohns Bogtrykkeri,
København.

Printed in Denmark 1970

Under Tilsyn af

F. J. Billeskov Jansen

og N. H. Sørensen

Udgivet med Støtte af Carlsbergfondet

INDHOLD

Tegnforklaring.....	X
Forord.....	XI

SØREN KIERKEGAARDS OPTEGNELSER

II C 26–27	Referat af Martensens Forelæsninger over „Speculativ Dogmatik“ (Indl. samt §§ 1–23) .	p. 3
II C 28	Referat af Martensens Forelæsninger over „Speculativ Dogmatik“ (§§ 60–99)	p. 44
II C 29–31	Referater af J. A. Möhlens „Athanasius ...“.	p. 117
II C 33	Optegnelser om Nadverlæren, Nøglemagten og Kirkeregimentet.....	p. 124
II C 34	Tilføjelser til H. N. Clausens Forelæsninger over Dogmatik (I C 19).....	p. 128
II C 36	Texter paa Dansk fra Profeterne, Salmerne og Tobias's Bog.....	p. 139
II C 38–43	Excerpter paa Dansk af J. E. Erdmanns „Vor- lesungen über Glauben und Wissen“	p. 141
II C 54	Excerpter og Referater af Jul. Schallers „Der historische Christus und die Philosophie“ ...	p. 159
II C 58	Fortsættelse af Referat af Schaller.....	p. 173
II C 60	Excerpter og Referater af K. H. Sack „Christ- liche Polemik“	p. 178

II C 61	Excerpter af Karl Rosenkranz „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften“	p. 184
III C 26	Referat af Ph. Marheinekes Forelæsninger i Berlin over „Dogmatisk Theologi“	p. 197
III C 27	Referat af Schellings Forelæsninger i Berlin over „Philosophie der Offenbarung“	p. 253
III C 29	Optegnelser fra K. Werders Forelæsninger i Berlin over „Logik og Metafysik...“	p. 330
II C 36 A	Kirkehistoriske Optegnelser	p. 334
IV C 1 A	Censorexemplaret af S. K.'s Dimisprædiken .	p. 353
VII, 1 B 93-135 A	S. K.'s Notater i et Exemplar af Fru Gyllembourgs „To Tidsaldre“	p. 356
Facsimiler		p. 358
Tilføjelser og Rettelser til alle foregaaende Bind		p. 366

TEGNFORKLARING

<i>I Manuskripterne</i>		<i>I denne Udgave</i>
Fremhævelser	gengives	ved kursiveret Tryk
Spatiering	„	ved Spatiering
Parenteser	„	ved Parenteser: ()
Tilføjelser indenfor Linien	„	i spidse Parenteser: < >
Tilføjelser i Marginen	„	i dobbelte spidse Parenteser: « »
Overstregede Ord eller Bogstaver	„	indenfor to lodrette Streger:
S. K.s Rettelser til	„	ved Pil: >
S. K.s Rettelser fra	„	ved Pil modsat: <
S. K.s ualmindelige Forkortelser	„	opløses i kantede Parenteser: [. . .]
Understregninger	„	ved kursiveret Tryk

Er flere Læsemaader mulige, anføres den sandsynligste i Texten, den eller de øvrige i Fodnote paa samme Textside.

Udgiverbemærkninger i Texten (f. Ex. ved Lakuner) er sat med Kursiv indenfor kantede Parenteser, medens Tilføjelser af enkelte Tegn eller Bogstaver er sat i kantede Parenteser.

De af S. K. hyppigt anvendte Forkortelser som f. Eks. ell: for eller, hell: for heller, msklig: for menneskelig, Msk: for Menneske, det græske X eller Chr. for Christus, Xdom for Christendom, xstelig for christelig, K for Kirke, Klære for Kirkelære osv., er kun undtagelsesvis opløste eller forklarede.

FORORD

Ved Forelæggelsen af dette Bind retter vi en Tak til Dr. theol. Skat Arildsen for velvillig Bistand ved Tydningen af Optegnelsen II C 36 A, samt for Tydning og Udarbejdelse af Oplysninger til IV C I A, ligesom vi takker Dr. phil. K. Sorainen for at have henledt Opmærksomheden paa den hidtil ukendte II C 36 A. Vi takker ligeledes Antikvarboghandler Severin Christensen for at have stillet Kierkegaards Exemplar af „To Tidsaldr“ (VII, 1 B 93–135 A) til Raadighed. Endelig retter vi en Tak til stud. theol. N. J. Cappelørn-Jensen for omhyggelig Bistand ved Korrekturlæsningen samt ved Udarbejdelse af Rettelseslisterne.

1970

DET DANSKE SPROG- OG LITTERATURSELSKAB
SØREN KIERKEGAARD SELSKABET

SØREN KIERKEGAARDS OPTEGNELSER

II C 26 og 27 (udaterede, fra 1838–39)

*Referat af Martensens Forelæsninger over „Speculativ Dogmatik“
(Indledning samt §§ 1–23).*

Indledende Bemærkning til

II C 26 og 27

S. K.s eget Referat, Pap. II C 26, omfatter §§ 1–23 af Martensens Forelæsninger over den speculative Dogmatik, paabegyndte i Sommersemesteret 1838 og fortsatte i Vintersemesteret 1838–39. Man maa antage, at Martensen, efter almindelig Skik dengang, har dikteret Hovedpunkterne efter sit Manuskript, da der er vidtgaende verbal Overensstemmelse mellem II C 26, som S. K. selv har nedskrevet, og II C 27, som S. K. ikke selv har skrevet, og derefter talt mere frit.

I det følgende er i II C 26 indsat enkelte Ord fra II C 27, medens der iøvrigt fra dette Manuskript, som S. K. har laant eller erhvervet fra en samtidig theologisk Student, kun er trykt de Partier af Martensens Forelæsninger, som S. K. *ikke* selv har refereret i II C 26, i umiddelbar Fortsættelse af dette Nummers Text ved hver enkelt Paragraf og med mindre Skrift.

Speculativ Dogmatik.

af

Marthensen.

Den speculative D. viser os Troens sidste Grunde. Nødvendigheden heraf vil indlyse ved at gaae ind paa Xstd. Især i vor Tid vil den være nødv.; thi tilforn repræsenterede Theologerne Intelligentsen, deres Erkjendelse var Tidens høieste Erkjendelse.

[Herefter følger II C 27, Blad 1 a. Det bemærkes, at dette indledende Stykke i II C 27 afviger betydeligt, baade i Begyndelsen og Slutningen, fra II C 26]

Dogmatiken er Theologiens Kjerne; de historiske Videnskaber ere kun Forberedelsen. Den er det den Geistliges Pligt at udvikle i sin hele Virksomhed. Den er den meest praktiske Deel af Theologien, meest hængende sammen med Dannelsens almindelige Kreds; Tidens dogmatiske Anskuelse afpræger sig derfor i hele Tidens Intelligents. Prædikantens dogmatiske Anskuelse afpræger sig i hans Prædiken. —

Dogmatik som speculativ ☉: en Metaphysik af Xstendommen. Nødvendigheden af en saadan ligger i Xstendommens givne Beskaffenhed. Ingen kan gjenneamtænke Xstendommens Kilde, Skriften, uden at opkaste sig speculative Problemer. — Ogsaa Tidsalderens Charakter viser dens Nødvendighed. I Xstendommens tidligere Perioder repræsenterede *Theologerne* Tidens Intelligents; deres Erkjendelse var Tidens høieste |:Luther:|.

Nu synes Philosopherne at have erholdt denne Plads. Disse ere gaaede ud ikke fra Religionen eller Xstd^s Standpunkt, men fra Interessen for Tanken for Aanden, og ikke fra nogen enkelt Form for denne. Deres Princip er: hvad de[r] skal gjælde som Auctoritæt for Msk: maa kunne bestaae for Tankens Prøve. Dette indførte et Brud mellem Religion og Dannelse. Nogle bleve Vantro, Andre vilde fremmane Luthers Skygge, Catholikerne tyede til Middelalderen til Kirkens Idee; Andre til Apostlenes de apostoliske Fædres Tid, da Troen <kun> var indesluttet i Hjertet. Men en saadan Stræben er forgjæves. Xstd^s Indhold er bestandig det samme, men enhver Tidsalder har sit Problem, og Continuitæten i disses Række maa erkjendes. Philosophien har tilintetgjort de tidligere Skikkelser af det chr: Liv, men den vil frembringe nye. Tidsalderens dybeste Problem er Religionens Forbindelse med Philos: Derfor maa Theologen blive speculativ Theolog for at blive Geistlig i sand Betydning.

I nærværende Tid ere Theologerne blevne afløste af *Philosopherne* (Kant, Fichte, Schelling, Hegel), som Intelligentsens Repræsentanter. —

Disse Mænd [osv., det her begyndende Stykke svarer i alt væsentlig til II C 26's Gengivelse, Indledningen slutter saaledes:]

Da det især er Philosophien, som har slaget Religionen saadanne dybe Saar, maa ogsaa den læge dem. *Tidens Opgave* er altsaa Forsoningen mellem Religionen og Philosophien; derfor maa Theologen indlade sig paa Philosophien ☉: blive speculativ. —

§ 1.

Den chr: Dogmatik er Vidskb. om de chr: Dogmer eller Troeslærdomme, og har som saadan de Troendes Samfund ell. Kirken til sin nødv: Forudsætning. Den chr: Troe vinder sin faste Skikkelse som *Dogma*, naar den i Troen <umidd:> indeholdte gudd: Sandhed hæves til almdl. kirkelig Lærebestemmelse. Denne Troens historiske Udvikling til det kirkelige Dogma, saavelsom de under denne Udvikling indtraadte Differentser og Modsætninger i den almdl. Kirkes Bevidsthed fremstilles i den chr: *Dogmehistorie* og *Symbolik*. *Dogmatiken* derimod bliver ei staaende ved at erkjende Dogmet i dets relative historiske Former, men stræber at erkjende det i dets absolute Sandhed. Denne sin Opgave løser den først, naar den som speculativ Videnskab erkjender Dogmet som Idee. –

[II C 26 § 1 Slutn: dets absolute Sandhed; II C 27 har:] dets abstracte Sandhed.

[Efter Slutn. af § 1 i II C 26 har 27 flg.:]

Dogmet er Troeslærdom eller den objective kirkelige Lærebestemmelse. Det er den evige Sandhed i Troen, ligger altsaa i Skriften, men er endnu ei udfoldet el. udtalt. Dogmet udelukker Subjectivitet og Individualitet. *Δογμα* modsat *δοξα* |:objectiv Bestemmelse modsat subjectiv Mening:|; i Skriften betyder det en positiv Bestemmelse Acta 17,7. Luc. 2 en Cereimoniallov Col. 2,14. Eph. 2,15. I Acta 15,28 staaer *ἐδοξε τῷ ἀγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν* om en objectiv kirkelig Bestemmelse. Siden er det almindelig Sprogbrug (Gregor fra Nyssa og Cyrillus Hierosolym:) om de kirkelige Lærebestemmelser. Treenigheden blev først i 4^{de} Aarhundrede *δογμα*, men ligger allerede i Skriften, ligeledes Læren om *vor* Nadver. Kirken stræber altsaa bestandig at hæve den umiddelbare Tro til bestemte Dogmer. –

Det apostoliske Symbol er den første umiddelbare Fremsættelse af Troen, det begyndende Dogma. Men Symbolet indeholder Mulighed til uendelig mange Forskjelligheder. At fremstille disses Udvikling er *Dogmehistoriens* Opgave. Kjetterne gave den ydre Anledning til Udviklingen. Dogmehistorien skal vise Ideens indre Nødvendighed til at udvikle sig netop saaledes, som den udviklede sig. Treenigheds-Dogmet var det første, som maatte udvikles (i 4^{de} Aarh.); derefter Incarnationens (Nestor. –

Monophys.); nu kom Spørgsmaalet om Naadevirkningen (Augustin – Pelag.). –

Dogmatikens Historie derimod skal fremstille de dogmatiske Systemer, de theologiske Bestræbelser. – Dogmehistorien gaaer over i *Symbolik*. Catholicismens og Protestantismens Differents henhører under den, ligeledes Forskjellen mellem Reformeerte og Lutheraner.

Den *speculative Dogmatik* gaaer ud paa disse Modsætninger og vil føre dem tilbage til deres videnskabelige Udtryk. –

Den skal betragte Dogmet *som Idee*. At erkjende Noget som Idee, er at erkjende det i dets evige Mulighed, at erkjende det Fornuftige i dets evige Fornuftighed. – Dogmatiken skal være bibelsk : erkjende Dogmet som grundet i Skriften. –

§ 2.

Som spec: Vidsk: er den chr: D: i sit Princip ikke forskjellig fra den chr: Religions-Philosophie. Ikke desto mindre ere disse to Videnskaber forskjellige, idet den chr: Religions-Philos: væsentligt har til Opgave at erkjende Xstd. som den absolute Religion i Systemet af Religionernes forskjellige historiske Former; hvorimod det er Dogmatikens Opgave, at erkjende den chr: Religion i det udviklede System af dens Dogma. Religions-Philosophiens Gebeet er saaledes Religionens hele Rige, medens Dogmatiken, der nærmest udgaaer fra den kirkelig-videnskabelige Interesse finder sit eiendommelige Gebeet indenfor Kredsen af de kirkelige Dogmer. Efter Vdskbs nærværende Standpunkt kan Dogmatiken ikke gennemføres uden religieus-philosophiske Betragtninger, idet den nemlig dels maa erkjende enhver dogmatisk Bestemmelse som en Bestemmelse i Religionens Idee; dels maa mediere sig Dogmets concrete Erkjendelse ved Overvindelse af Standpunkter, der fra de forchristelige Religioner ere gaaede over i Betragtningen af Xstd. –

Begge Videnskaber adskiltes i ældre Tider strængt, da Religionsphilosophien var *theologia naturalis* |:eller *rationalis*:| i Modsætning til den aabenbarede Religion, som Dogmatikens Gjenstand. Men denne Forskjel forudsætter en *nu uantagelig* Forskjel mellem Fornuft og Aabenbaring; thi begge have sin Grund i hinanden. Andre forstaae ved Religionsphilosophie de almindelige metaphysiske Principper, som først i det Historiske fik sin concrete Skikkelse |:som Fichte i sin Metaphysik:|. –

Religionsphilosophien gaaer ud fra Religionens Idee, Dogmatiken fra den kirkelige Interesse. Schleiermacher antydede først vor Definition af Religionsphilosophie. Hegel gennemførte den mere speculativt. Forskjellen er klart udviklet af Baur i Tübingen; „christliche Gnosis“; Gnostikernes Bestræbelse var en Religionsphilosophie. Catholicismen bliver staaende ved Dogmatiken, indenfor Kirkens Omkreds; Athanasius, Augustinus, Anselmus vare store Dogmatikere, men ikke Relig. Philosopher; denne Bestræbelse tilhører Protestantismen. –

Forskjellig herfra er ogsaa Metaphysiken, der behandler den rene Guds-Idee, det alm. metaphysiske Grundlag. –

Men religionsphilosophiske Betragtninger ere nødvendige, derfor kunde de ældre Dogmatikere ei naae systematisk Fuldendelse. Enhver nok saa concret kirkelig Bestemmelse maa kunne udledes fra Ideen; derfor er Religions-Philosophie nødvendig. –

Tidligere Standpunkter maa overvindes. Enhver Religion har sin Metaphysik (Jøder – Hedning:) Kjetterierne henhøre til saadanne fremmede Religioners Metaphysik. –

Den medierede Erkjendelse, modsat den umiddelbare, er den eneste sande, begrundet ved Erkjendelsen af Noget, som er *Andet* end det Erkjendte. Derfor maa den *χ*stelige Dogmatiker have Erkjendelse af de for *χ*stelige Religioner. Disse maa ei indføres i *X*stendommen i deres positive Grundlag, men kun i deres metaphysiske Grundlag. –

Speculativ Dogmatiks Literatur. Daubs Theologumena 1806 gjør Epoke, fornyende Speculationen, fremsætter blandt *Andet* speculative Beviser for Guds Tilværelse. Daub Einleitung in [d. Studium] der Dogmatik 1809, og Die dogmat. Theologie jetziger Zeit, Kritik over de dogmatiske Systemer 1833. – *Marhein[eke]:* Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissensch: [2. Ausg.] 1827. – Hegels Relig. Philosophie [udg. 1832]. *I. H. Fichte:* Sätze zu einer Vorschule d. speculat. Dogmatik 1827 [> 1826]. [C. Ph.] *Fischer* Die Wissensch. d. Metaphysik [1834]. – Af Catholiker: *Frantz Baader* Vorles. über speculat. Dogmatik [1828–38]. [A.] Günther Vorsch.[ule] zur speculat. Dogmatik [1828–29], især mod Kants Philosophie. – *Staudensmeyer* Encyclopædie d. Theologie, af den nyere Schellingske Skole. –

der < die

Baur, F. C.: „Die christliche Gnosis oder die christliche Religionsphilosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung“, 1835.

Staudensmeyer, Fejl for Fr. A. Staudenmaier, hvis „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften als System der gesammten Theologie“ udkom 1834.

§ 3.

Den chr. Dogmatik, der er den concreteste Erkjendelse af Religionen, inddeles ved en almdl: religions-philosophisk Betragtning over Religionens Væsen og hist: Udvikling. Religionens Væsen som en bestemt Form af Mskets Evigheds-Bevidsthed lader sig kun begrebsmæssig opfatte, naar den erkjendes i dens qualitative Forskel fra de andre Bevidsthedens Former, i hvilke Msk: træder i Forhold til den absolute Idee. Den absolute Idee er ogsaa Gjenstand for Kunsten, og i dens høieste Bestemmelse som Guds-idee udgjør den Philosophiens væsenlige Indhold. Kunsten *kan være* og Philosophien *er* Gudsbevidsthed, hvilket netop ogsaa er Religionens almdl. Bestemmelse. Men dens qualitative Forskel fra Kunsten og Philosophien bestaaer nærmest deri, at disse Bevidsthedens Former indeholde det Absolute i dets uendelige Objektivitet, hvorimod Rel: er Guds-ideens uendeligt subjektive og reelle Existents i Msk.: Rel. er ikke blot Bevidstheden om og Erkjendelsen af det Grundforhold, der bestaaer mellem Gud og Msk:, men den er dette aandelige Grundforhold selv som reelt eksisterende. Idet Mskt saaledes i Rel: ikke blot staaer i et ideelt men eksistentielt Forhold til Gudd: er Religionen at betragte som den menneskelige Naturs Væsen eller som det, der gjør Msket til Msk. –

Religionen er en Form af Mskets Evighedsbevidsthed, hvori Msket altsaa hæves fra Selvbevidstheden og Verdensbevidstheden til den ideale Religion. Det er den absolute Idee (Ϛ: den, som omfatter Livet i dets Uendelighed, hvori det prosaiske, virkelige Liv har sin Grund og vender tilbage), som viser sig i disse Former (Religion, Philosophie, Kunst). Msket befries fra sin Selvbevidsthed, mister den ei, men den optages deri, forædlet og forklaret, ligeledes Verdensanskuelsen. Den absolute Idee maa, gennemtænkt, være liig med Guds-Ideen. Er nu Religionen defineret ved „Gudsbevidsthed“, saa var den liig med Philosophien og Kunsten (Dog seer Kunsten det Absolute ei i dets rene Absoluthed, men gennem Sandseligheden, Skjønhedens Concrethed; men da det Guddommelige indtræder i Sandseligheden, hæver Kunsten sig til Fremstillingen af det

existentielt < *exentielt*

Absolute. Philosophien har ingen anden Gjenstand end Gud og fører enhver Bevidsthedsform tilbage dertil). – Forskjellen kunde da søges i, at Kunsten har Gudsiden i Skjønhedens Form, som i den græske Kunst; at Religionen lader Sandheden træde til Skjønheden; at Philosophien endelig lader den rene Tanke træde frem; saa at det kom an paa det Trin af Bevidsthedens Udvikling, der viste sig. Men saa blev Kunst og Religion kun Gjennemgangsled til Philosophien.

Siges derimod, at Religion er Gudsbevidsthed, ei som Theorie men som Sindelag og Følelse, gives en rigtig Bestemmelse, men kun en psykologisk, af Religionen som et Phænomen i Sjælen; men herved sees ei Religionens metaphysiske Betydning. Saa maatte vi igjen vise Forskjellen mellem de religiøse og de æstetiske Følelser. – For at bestemme den qualitative Forskjel maa vi ei blot *beskrive* Religionen, men vise dens Grund og Mulighed i Forholdet mellem Guds-Ideen og den mskelige Sjæl. Kunsten og Philosophien fremstille Gudsiden i dens Objectivitet, men Religionen er dens reelle subjective Existents i Msket. I hine forholder jeg mig objectivt til Guds-Ideen (∴ det er mig at gjøre om Ideen selv, som den er i og for sig uden alle Relationer); i denne subjectivt (∴ jeg spørger om dens Relation til mig selv). Xstendommen fEx. kan betragtes baade objectivt i Philosophien og subjectivt i Religionen. –

Religion er derfor Grundforholdet selv mellem Gud og Msket, Baandet mellem Mskets personlige Existents og Guds Ideen (Derfor Definitionen af *religando* – Forbindtlighed). –

Da Religionen er Udtrykket af Forholdet mellem Gud og Mskene, staaer den i nøie Forbindelse med Sædeligheden. Moral-Ideen er et Moment i den relig. Idee; naar den adskilles derfra, skeer det kun ved en Abstraction. Det Religiøse er det Evige, Existentielle, som realiseres i det concrete Mske som det Sædelige.

Religionen kan ei erstattes ved æsthetiske eller sædelige Substrater (hjemmehørende i Kunsten og Philosophien). Om end Religionen ei fremtræder som bevidst, er den dog i Msket som Baandet med Gud, er altsaa Mskets Natur, gjør Mskets Tilværelse mulig: „Msket er et selvstændigt Fornuftvæsen“ er en altfor almindelig Definition, giver ei Mskets Væsen. Mskets Idee, som Gud har tænkt det, er at søge i Religionen, Msket er et religiøst Væsen. –

§ 4.

Mskets religiøse Grundforhold til Guddommen lader sig i Almdl. betegne som et gjenem et uendeligt Modsætnings og Afhængigheds Forhold medieret Identitæts og Friheds Forhold. Men deri ligger

at Msk[s.] reale Eenhed med Gud kun er mulig derved, at Gud efter sit Væsens evige Sandhed objektiverer sig for Msket i Religionen : at han aabenbarer sig for ham. Var Gud ikke nærværende i Rel: i sin uendelige Objektivitet, kunde han ikke vides af Mskt, da vilde Msks subjektive Forhold til Gud være et usandt og ufrit Forhold; thi kun *den sande Tanke om Gud* befrier Msk. ikke blot fra hans Afhængighed af sig selv, men ogsaa fra den *blinde* ufrie Afhængighed af Gud. Men den Tanke, i hvilken Gud i Rel: er aabenbaret for Msk, er efter sin Oprindelse [forskjellig] fra Speculationens sande Tanke om Gud, fordi den er et integrerende og evigt Moment i hiint Mskets eksistentielle Grundforhold til Gud, der udgjør Rel: Væsen. Ligesom derfor Mskets Liv har sin evige Forudsætning og Mulighed i hiint oprindelige Grundforhold, saaledes har al msklig Reflexion og Speculation sin evige Forudsætning og Mulighed i Aabenbaringen. –

At det Væsentlige i Religionen er Mskets subjective Eenhed med Gud, sees af, at enhver endog hedensk Religion søger at tilvejebringe denne eller skaffe Salighed. – Frit er Forholdet, fordi det ei er et ydre, men forenet med Mskets Væsen. Eenheden forudsætter (reel) *Forskjel*, hvis den skal være sand, ei blot abstract. Derfor er *Forsoningens* og *Forløsningens* Idee Middelpunktet i enhver Religion. Heri ligger endnu ei det *gøstelige* Begreb om Synd, men kun om en Modsætning, som skal ophæves. Og alle Religioner gaar ud fra, at det naturlige Mske ei er i Eenhed med Gud, men trænger til denne i en Afhængighed af Gud. Derfor findes Offer-Ideen i enhver Religion. Religionens Sandhed beroer paa Dybden i Forsonings-Ideen, dennes Indhold. –

Men i Religionen maa tillige erkjendes et objectivt Moment : Aabenbaringsideen maa anerkjendes. Gud maa aabenbare sig, forat han kan blive kjendt i sin Modsætning til Msket, og forat denne derefter kan ophæves. Hvor Aabenbaringen ei endnu er udviklet, anerkjendes ei Forskjellen mellem Gud og Msket og den uendelige Modsætning mellem dem. Religionsbegrebet er altsaa uadskillelig fra Aabenbaringsbegrebet. –

At aabenbare sig : at objectivere sig, gjøre sig til Object. Gud maa altsaa gjøre sig til Object for Mskene (og tillige for sig selv, see nedenfor) og det som han er efter sit evige Væsen og ei anderledes (ellers var det jo ingen Aabenbaring). –

Det eneste Medium, hvorigjennem Gud kan objectivere sig er *Tanken*; thi at erkjende en Gjenstand i dens Objectivitet er at erkjende den uaf-

hængig af min Subjectivitet, at erkjende den i og for sig. Følelsen er subjectiv, privat; Forestillingen har vel noget Objectivt i sig, men griber dog kun Gjenstanden i en vis Relation. Havde jeg kun en Forestilling om Gud, kjendte jeg ham kun i et vist Forhold, ei i og for sig. Tanken er det rene Fri, Uafhængige. —

Kun ved at erkjende frit, gennem Tanken, befries jeg fra Afhængighed 1) af mig selv, min Subjectivitet, 2) af Gud (NB. den ufri Afhængighed), medens han er fremmed for mig, en Magt over mig.

Det objective er nødvendigt i Theologien. Schleiermacher og hans Parti have miskjendt dette, som om det kun kom an paa, *hvorledes* jeg troer, slet ikke *hvad* jeg troer. Følelsens Sandhed beroer paa dens Indhold. I al Religion er derfor en Erkjendelse. Schleiermacher skjelnede strengt mellem Philosophie og Religion; rigtig, men han oversaae, at der gives en Viden i Religionen foruden Philosophie : Erkjendelse af Religionen. Daub, Marhein., Hegel ere her fortjente. Hvad Forskjel er der paa den objective Tanke om Gud, som findes i Philosophien og den i Religionen? Den ligger i Oprindelsen; Religionens Tanke om Gud er *aabenbaret* : integrerende Moment i Grundforholdet mellem Gud og Msker. Alle Religionsstiftere have ogsaa beraabt sig paa et subjectivt Forhold til Gud; Sværmere med Aabenbaringer ligeledes. Philosophien medierer sig sin Viden gennem Speculation og Reflexion. Aabenbaringen er Forudsætning for Reflexion.

§ 5.

Religion og Aabenbaring er kun mulig under Forudsætning af Ideen om Guds absolute Personlighed, i hvilken Idee Gud ikke blot erkjendes som den absolute *Substants*, men som det uendelig frie *Subjekt*, der i sin absolute Substantialitet veed og vil sig selv og staaer i et frit skaberisk Forhold til Verden som det fra ham selv reelt Forskjellige. Kun den sig selv aabenbare Gud formaaer at aabenbare sig for Msket, og kun den sin egen evige Tilværelse uendelig affirmerende og villende Gud formaaer ogsaa at ville denne sin Tilværelse i Msket, eller at træde i religiøst Forhold til ham. Var Gud ikke personlig, da var Mskets Personlighed en uopløst og uopløselig Modsigelse; thi den msklige Viden finder kun sit sande Indhold i den Viden, hvoraf den selv vides og den msklige Villie finder kun sit sande Formaal i den Villie, af hvilken den selv er villet. Religionens og Aabenbaringens System lader sig derfor

betegne som Personlighedens System. Negationen af den guddl. Personlighed, der involverer Negationen af den msklige ophæver Rel^s og Aabenb^s Begrebet i dets dybeste Rod.

Ideen om Guds Personlighed finder først i den speculative Dogmatik sin Plads. Her maa den berøres. Personlighed er Identiteten af Subject og Substants. –

Gud som den absolute Substants er Pantheismens Standpunkt, saaledes udviklet af Spinoza. Dette er nødvendig Moment i Gudserkjendelsen. Begrebet om Substants er Begrebet om den absolute Virkelighed, som indeholder alt Væsen, al Realitet; var der noget udenfor ham, fra ham forskelligt, var han jo begrændset. Derfor *ἐν καὶ παν*; kun Gud er. Hvad der i Verden er Realitet, er kun Gud. Det andet er en Skin-Existents. Pantheisme er ei Atheisme, men Akosmisme |:Hegel:|. De endelige Tilværelser ere kun empiriske, forbigaaende, Modificationer af Substantsen. – „Gud og Verden ere Eet“, forsaavidt Verden staaer i gediegent Forhold til Gud, som han er det Virkelige deri; fra det empiriske Standpunkt er Verden kun Skin. Pantheisme findes endnu i de orientalske Systemer, især i det indiske. –

Her er ingen Plads for Selvbevidsthed; thi den forudsætter en Begrændsning. Gud er ei sig selv bevidst, seer ei sig selv, fordi han er Lyset; han tænker ei sig selv, thi han er al Tankes evige Væld. Saa skulde Gud modsætte sig selv Noget, som ei var ham. – Rigtigt er det, at Pantheismen tænker sig Gud som Substants, urigtigt, at den bliver staaende derved. –

Gud som Subject. Subject er Frihed, Selvbestemmelse, Intelligents, Villie. Substants er kun Varen, Virken. Gud maa gjenneamtænkes fra Substants til Subject. Frihed er absolut Uafhængighed og uendelig Selvbestemmelse. Det, der har sig selv i sin Magt |:sui compos:|. Substantsen tænkes nu som causa sui; thi ellers var den ei Substantsen; den er altsaa det Fri. Men frit er kun det, der har sig selv fuldkommen i sin Magt, kan gjøre sig selv til Object ∴: er selvbevidst. Substantsen maa altsaa blive selvbevidst. Spinoza tænkte sig Substantsen væsentlig som Magt, men ei som den, der har sig selv i sin Magt. Den maa ville sig selv, sætte sig selv som sit eget Formaal. Friheden finder altsaa først i Villien sin egen Fuldendthed. Først som villende er Gud sui compos. Begrebet om Guds Magt maa gjenneamtænkt blive til Guds Magt over sig selv ∴: Substantsen bliver selvbevidst eller Subject. –

Personligheden er Eenheden af Substants og Subject. Det Mske, som skal siges at være personligt, maa ei være blindt Redskab for Substantsen (fEx. Tidsaanden), maa ei alene have Individualitet, men paa een Gang være eiendommelig sig selv bevidst i sin Eiendommelighed og tillige

gjennemtrængt af det Uendelige, af Substantsen. Luther fEx. var baade Subject, villende og tillige Eet med Substantsen ∴ Tidsalderens Idee (Individualitet = det abstract Subjective, det Endelige; Subject = det Substantielle i Subjectet; Andre bruge Individ for vort Personlighed). – Forholdet mellem Gud og Verden bliver nu et andet end i Pantheismen, nemlig det fri, skaberiske, Gud er Verdens Skaber, han sætter den med Frihed, ei med blind Nødvendighed. Det er en Handling, ei en Begivenhed (Pantheismen siger ei recreantur, men: res oriuntur). –

Først nu er Aabenbarings-Begrebet muligt. Den der aabenbarer sig, maa være sig selv aabenbar. Var Gud ei personlig, vilde Mskets Personlighed være en Modsigelse. Thi saa var Msket Subject uden Object. Msket er Subject eller Jeg. Intet Jeg kunde blive sig bevidst som Jeg uden i Modsætning til Ikke-Jeget. Naturen er Ikke-Jegets første Skikkelse. Men denne Modsætning maa igjen ophæves og først ved at gjenfinde sig i Ikke-Jeget vinder Jeget sig selv. Naturen findes at være en heel Fornuftighed, Jeget finder altid sig selv deri, men kun som et Abstract. 2. Dernæst i det andet Mske objectiverer jeg mig selv; mit Object er her selv et Subject, jeg objectiverer mig i hans Viden. Formaalet for min Villie, hvori denne skal gjenfinde sig, kan ei være Naturen, Tingene, men kun Personerne | Fichte opfattede Objectet kun som Ting, ei som selv Subject:|. – 3. Endelig objectiverer jeg mig selv i Gud, men er jeg personlig, saa maa det Væsen, hvori jeg finder mig selv, være personligt. I den aabenbarede Religion vides derfor ei abstracte Bestemmelser om Gud, men Guds egen Virken og Villen, Msket bliver gjort deelagtig i det guddommelige Subject. (Ikke-Jeget maa tænkes som et „Du“ ligeoverfor mit „Jeg“). –

§ 6.

Ligesaa nødvendig den Erkjendelse er at Mskets Væsen maa sættes i hans personlige Eenhed med Gud, ligesaa nødvendig er den Erkjendelse, at dette hans Væsen ikke er *umidd: virkeligt*, men først gjenem en uendelig Mediation kan naae det. Denne Mediation er Historien, og ikke blot Mskets relg: Bevidsthed, men ogsaa den gudd: Aabenbaring følger den hist: Udviklings Love. Paa Grund af det nødv: Forhold, der finder Sted mell. den Erkjendende og det Erkjendte, mellem Subjekt og Objekt, er nemlig Guds Aabenbaring for Msk: betinget ved den msklige Selvbevidstheds Maal. Saalænge som derfor Msk. befinder sig paa et relativt Standpunkt af sin Udvikling, kan Gud kun manifestere et enkelt abstrakt

Moment (Phase), der corresponderer med Mskets endelige Bevidsthed. Men i Tidens Fylde da den msklige Selvbevidstheds Væsen bliver virkeligt, og *det sande Msk. aabenbares*, aabenbarer ogsaa den sande Gud sig efter sit Væsens uendelige Indhold.

Anm: I det indre Forhold, der finder Sted mellem Guds Aabenbaring og den msklige Selvbevidsthed have Begreberne om Accommodation (συγκαταβασις) og Anthropomorphismen deres Grund. Disse Begreber have derfor ikke blot subjektiv, men objektiv Realitet.

Aandens Væsen bestaaer i, at den ophæver sin Umiddelbarhed : i Mediationen |: Vermittlung:|. Historien er den successive Ophævelse af Aandens Umiddelbarhed, Aandens Befrielse til dens Væsenhed. I Følge Grundforholdet mellem Subject og Object, maa Aanden aabenbare sig parallel med Mskets Selvbevidsthed. Skal Objectet af mig erkjendes i sin Væsenhed, maa min Selvbevidsthed være liig med Objectet; der maa være Identitet af Subject og Object. Forat kunne erkjendes maa Guddommen være Principet i min Erkjendelse, maa være subjektivt, ei alene objectivt. Identiteten af Subject og Object, Mske og Gud, er endnu i sin Udvikling. Derfor kan kun efterhaanden et enkelt Moment (Phase) af Gud erkjendes. –

Religionshistorien viser derfor en indre Sammenhæng mellem enkelte Trin; ligesaamange Stadier maa den guddommelige Aabenbaring have, som Mskeanden har under sin Befrielse til fuld Selvbevidsthed og Personlighed. Disjecta membra hominis svare til enkelte Momenter i Guddommen – i de forχstelige Religioner. Quicquid cognoscitur, per modum cognoscentis cognoscitur (Meget har jeg at sige, men I kunne endnu ei bære det). –

Da jeg aldrig kan komme udover min Selvbevidsthed, maa jeg altid bruge Antropomorphismen; derfor findes saadanne i alle Religioner (Men *πισιομορφισμοι* ere falske |:Hedenskabet:|) de have en Sandhed, men en relativ. –

Lessing: Erziehung d. Mschengeschlechts [1780].

§ 7.

Hedenskabet, Jødedommen og Xstdommen ere de Grundformer, i hvilke Religionens og Aabenbaringens Idee historisk har realiseret

Accommodation, cf. bl. a. A. Hahn „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828, p. 64 f.

sig. Idet vi ville erkjende disse Religioners Væsen og indbyrdes Forhold maae de betragtes efter den rel: Idees almdl. Grundbestemmelser. Disse ere: 1) den alm: Gudsdee, det Grundforhold mellem Gud og Verden, der udgjør Rel:^s metaphysiske Grundlag 2) Ideen om Guds Apparents ∴ Endeligheden eller den objektive Anskuelse af Forsoningsideen. 3) Ideen om Mskets Tilegnelse af Forsoningen, der objektiveres i den rel. Cultus. Idet den religions-philosophiske Betragtning erkjender enhver af disse Bestemmelser i deres Forhold til Personlighedens Idee begriber den Hedenske og Jøded: som de elementariske Forudsætninger og Gjenemgangspunkter for Xstd:, idet den viser, at disse Systemer kun indeholde abstrakte Momenter af Guds og Mskes Personlighed, hvorimod Xstd. er Personlighedens virkelige System. –

Nogle antage, at det første Mske havde fuldkommen Gudsbevidsthed og Religiositet, tabte den ved Syndefaldet, men denne forplantedes dog ved Traditionen gennem Patriarkerne, Theokratiet og Kirken. Hos Hedningerne var denne Tradition fordærvet. Saaledes catholske Forfattere; de betragte Protestantismen: Catholicismen = Hedninger: Jøder; især [J. v.] Görres og Fr. Schlegel (Philos. d. Geschichte [1829]) og [J.-M. de] Maistre og Gonnart. Protestanterne sige derimod: Den oprindelige Gudsbevidsthed blev hos Jøderne, men forvanskedes hos Hedningerne. Xstendommen er absolut Religion, fordi Syndigheden og Trangen til Forløsning deri finder fuld Tilfredsstillelse. Hiin katholske Anskuelse er ganske uhistorisk, denne protestantiske kan ei begribe Hedenskabet som et Hele. –

Jødedom og Hedenskab indeholde hvert sit membrum disjectum af Guds-Ideen. Hedenskabet har ei *Noget* sandt og *Noget* falsk, men det Samme er sandt og falsk. Den jødiske Ceremoniallov er saavel som alt det andet i Loven integrerende Bestanddeel i et Hele; dens Ideer ere sammenflettede med de øvrige i Folkets religiøse Bevidsthed. – Baade Hedenskab og Jødedom ere altsaa Bevidsthedstrin, deres Forskel er derfor ei ophævet, men hvert for sig er et Hele. Schelling havde først denne Betragtningssmaade. Hegel gennemførte den paa en kolossal Maade. –

Den hellige Skrifts Betragtningssmaade heraf. Paulus havde allerede Anelse af Religionsphilosophie. Jødedømmet erkjendte han for Xstendommens Forudsætning (Gal. Rom.). Hedenskabet betragtede han meest fra den negative Side, som Afguderi, fra den positive Side seer han kun

Xstd. er Personlighedens virkelige System, her synes M. at være influeret af d. y. Fichte.

den almindelige Mulighed til Forløsning ved Gudsbevidstheden (Rom. Begynd. Acta. 14 og 17). Analogt med Paulus' Forhold mellem Xstendom og Jødedom har den nyeste Tid udviklet det mellem Xstendom og Hedenskab. Af Kirkefædrene have de græske, Justinus Martyr (*λογος σπερματικος*) og Clemens Alexandrinus (Hedensk. *παιδαγωγος εις Χριστον*) antydte dette. Gnostikerne have først fattet Ideen om Religionerne i systematisk Hele. Men deres Idee er pantheistisk; Guddommen ned-sænkes i Naturen, befries og vender tilbage til sig selv gennem Hedenskabets (Materien). Jødedømmet (Demiurgen), Xstendommen; Gudsideen og Mskebevidstheden ere for disse Pantheister Eet. Baur: Die christl. Gnosis. —

Ideen om Guds Apparens i Endeligheden, ο: om Incarnationen, forekommer i alle Religioner, og maa forekomme i dem, da Religionen skal indeholde Eenheden af Gud og Verden. —

Den religiøse Cultus Tilegnelse af Forson.

§ 8.

Hedenskabet er med Rette bleven betragtet som det *naturlige* Msks aandelige Standpunkt, forsaavidt som nemlig den msklige Selvbevidsthed dels ikke har befriet sig fra den objektive Naturmagt, dels endnu er fængslet i sin egen subjektive Naturlighed, i Individualitædens og Folkeaandens Skranker. Men saa længe som Msk: ikke har fundet sit eget Jeg og erkjendt sin egen Aands kvalitative Forskjel fra Naturen, saa længe formaaer han heller ikke at erkjende den gudd: Aands kvalitative Forskjel fra Verden. Derfor kan Gud kun aabenbare sig for den hedenske Bevidsthed efter sin i Verden manifesterede Substantialitet, men ikke efter sin uendelige Subjektivitet og Personlighed. Idet den gudd: Substants reflecteres i de naturlige Folkeaanders Bevidsthed, opfattes den ikke i sin rene Almdl. i og for sig selv, men anskues kun i sin umidd: Eenhed med den enkelte Folkeaand. Da nu ethvert Folk repræsenterer et Trin af den msklige Bevidstheds Udvikling, individualiseres den gudd: Substants i denne concrete Form og ethvert Folk maa altsaa anskue Gudd: under Skikkelse af den Idee, der udgjør dets eget aandelige Væsen, og afpræger sig i den folkelige

Baur, se Note til p. 7.

Individualitæt. De ethniske Religioner eller Folkereligioner fremstille saaledes den i Mangfoldigheden af sine Momenter adsplittede gudd: Substants. Deres kvalitative Forskjel bestemmes ved den concrete Form, i hvilken Substanten fremstiller sig, og de høiere Former adskille sig fra de lavere ved den Stræben, de udtrykke efter at udvikle den i Substanten forborgne Subjektivitæt, en Stræben, der i Hedenskabet ikke naaer sit Maal. –

Det naturlige Mskes Aand er i umiddelbar substantiel Eenhed med Naturen; Naturen er ham en aandig Magt, han har ei fundet sig selv, sit Jeg, concentreret sig i Tanken og Villien; han seer sig selv kun som Leed i Naturens Organisme. –

Den kvalitative Forskjel mellem Aand og Natur. I Naturen er Alt individuelt, har sit Princip udenfor sig, i det almindelige Naturliv. Aanden har sit Princip i sig selv. I Naturen hersker Avling, Fødsel, Alt er Product, dets Liv er kun en Verden. Aanden producerer sig selv, sætter sig selv. I Naturen gaaer Alt op i sit Phænomen, Aanden gaaer ei op i noget af sine Momenter, men adskiller sig selv derfra, er *sui compos.* – Denne Forskjel eksisterer kun i den fuldkomne, κατ' ἐξοχήν „aabenbarede“ Religion. –

Det naturlige Mske har heller ei frigjort sig fra sin *subjective* Naturlighed. Det bliver staaende i Folkeaanden; Msket fatter ei sig selv som Individ, men som Gjennemgangspunkt for Folkeaanden. Hedenskabet vidste derfor ei, at „Msket er frit“; Grækerne ere et frit Folk, men ei frie Msker hvert for sig, kun *som* Folk. – Saalænge Msket ei har erkjendt Forskjellen mellem sig selv og Naturen, kan han heller ei adskille Gud fra Verden i hans absolute Uafhængighed af den. Thi dertil udfordredes Tanken om „Jeg“ og om „Aand“ overhovedet. – Gud, Natur og Mske ere endnu i substantiel Eenhed. – (Jøderne havde frigjort sig fra den *objective* Natur). – Det metaphysiske Grundlag for Hedenskabet er altsaa Pantheismen. Ligeledes i Philosophien: Spinoza opfattede ei Jegets Betydning, kun Aanden og Naturen som 2 Sider af det Samme, uden kvalitativ Forskjel. –

Ere da de hedenske Religioner guddommelig Aabenbaring? Ei i streng Betydning. Hedenskabet var Afguderie, fordi de dyrkede το κτισθεν παρὰ τον κτισαντα; de erkjendte vel den sande Gud, men kun i hans Substantialitet, som den er manifesteret i Verden, ei i hans evige Personlighed, i hans esoteriske Substantialitet. –

Naar vi bleve staaende ved, at Hedenskabet tager Skabningen for Skaberen, var det gudforladt. Men det, der ikke er Gud, er dog Gud fra

Verden: Fejl for Vorden (Werden).

en anden Side. Gud har skabt Verden ∴ sat den som realt forskjellig fra ham selv, som det der er Ikke-Gud. Men han maa have taget det fra sig selv; altsaa „skabt“ = sat sig selv som realt forskjellig fra sig selv. Saaledes sige alle pantheistiske Philosopher, men kun ved en Naturnødvendighed, hvorimod vi tænke os Skabelsen som en Villiesact. – Vi maa sige: Gud gjør sig selv til Verden; men Pantheismen siger: Gud bliver Verden, ved en villieløs Naturproces. – Gud vil aabenbare sin Guddom. Gud er den uendelige Frihed, Subjectivitet; men i ham maa være den evige Guddom (hvis han ei skal være indholdsløs) ∴ det eiende System af levende og virkende Kræfter. Han vil aabenbare sin Guddom i en ydre Aabenbaring; men dette kan kun skee ved, at han fremstiller sin Guddom endelig, altsaa som Verden. De evige Kræfter fremtræde i Verden adskilte, medens de i Guddommen ere uadskillelig forbundne til Eenhed. Verden er altsaa det Samme som Guddommen, men ei *qua* Gud. Die Welt ist in Schiedlichkeit, was Gott ist in Einheit (den er *uni versum* det uadvendte Ene(?)). Fordi Gud gjør sig til Verden, taber han dog ei sin Guddom (som Pantheismen siger); denne bliver hos ham og i ham. Ligesaalidt taber jeg min Tanke, fordi jeg udtaler den og lader den virke ved sin Magt. – Verden er altsaa Gud, ei som central, men som peripherisk. Jeg maa derfor sige, at der er en evig Forskjel paa Verden og Gud; thi hiin er ikke Gud; men Livselementet for alle Skabninger er Gud: I ham leve og røres og ere vi ∴ i det substantielle Væsen i Verden, i Guddommen, er Alt; i Gud derimod, den personlige, er kun den Christne. –

Nærmere Forklaring efter J. Böhme i Aurora [1634]: Naar man nævner Himlen og Jorden og hvad deri er, nævner man den hele Gud, som deri har gjort sig kreaturlig. Og: Tænk ei, at hele Treenigheden er i Stjernerne; men det er heller ikke saaledes at forstaae, som om den aldeles ei var i Stjernerne (∴ den personlige Gud er som saadan ei i Verden, men kun i den Xstne; men paa den anden Side er han der dog, efter sin Guddom, efter sin Substantialitet). Naar man betragter Naturen, seer man Faderen; ligesaamange Stjerner, ligesaa mangfoldig er Faderens Kraft; men ei har hver Kraft sin Plads i Faderen ligesom enhver Stjerne paa Himlen, thi Aanden lærer os, at alle Kræfter ere i hinanden i Eenhed i Faderen. –

Anvendelse paa Hedningerne. De toge Verden for Gud. Men de endelige Gjenstande tilbade de dog ikke i deres Endelighed, men kun som Aabenbaringer af Guddommen; den sig aabenbarende Guddom tilbade de, men ei den sig aabenbarende Gud ∴ ei den sande Gud, den personlige. – De pantheistiske Philosopher have ogsaa en Gud, men kun Gud-Universet. – Hedenskabet kan altsaa kaldes Aabenbaring ∴ en Manifesteren af Guds Guddom, en indirect Aabenbaring. „Han bevægede sig i den forxstelige Tid efter sin Natur, men i Tidens Fylde efter sit Hjerter“ [∴ saaledes J. Böhm[e]]. Polytheismens Guder vare Midlere mellem Msket

og Guddommen, ei mellem Msket og Gud. Da den *personlige* Gud ei er aabenbaret i Hedenskabet, kunne Hedningen siges at have tilbudet den „ukjendte Guddom“ |:Paulus i Athenen:|. Guddommens Charakter i Hedenskabet indbefattes i Indskriften paa Templet i Sais: Jeg er, hvad der er, hvad der var, hvad der skal være; men mit Slør har ingen løftet. –

Skriften, som staaer paa det umiddelbare Standpunkt, kan ei opvise hele denne Theorie, men den forstaaes kun ved Hjælp deraf. –

Momenter i den mskelige Personlighed: den politiske Idee, Statsideen; kun i Staten kan Personligheden udvikle sig. Forsaavidt den mskelige Interesse gaaer op i Staten, er det dog kun det ydre, ei det indre Mske. –

Den speculative og den æstetiske Idee. I Kunst og Videnskab objectiverer Personlighed sig. NB. kun den objective Side af Personligheden, ei den subjective. Naar Bevidstheden gaaer op i disse Ideer, er dog Subjectiviteten skjult. Gud: Universum = Msket: dets ydre Fremtrædelser.

I Hedenskabet er Msket kun fremtraadt objectivt, ei subjectivt; Personligheden er skjult. Guddommen er her repræsenteret i Naturanskuelse. Ethvert Folk er et af Mskeslægtens Momenter; idet nu Guddommen fremtræder i ethvert Folks Aand, reflecteres den ind i Folkets Bevidsthed netop paa dettes Udviklingstrin og i dettes concrete Form. – I den chinesiske og romerske Religion er «1») *Statslivet* den hele Skueplads for Guddommens Virksomhed; men Statslivet vides her ei som forstandigt, men som Substantsens Liv. – Det indiske og græske Folk staae i den «2») *æstetiske Idees* Tjeneste; Guderne ere kun phantastiske Skikkelser. – I den *ægyptiske* Religion hersker den «3») *speculative Idee* |:„die Religion des Räthsels“, Hegel:|; men da de ere paa Naturens Standpunkt, bliver det kun en symbolsk Religion. –

«4») Den *moralske Idee* forekommer vel i Hedenskabet, men uden sit reelle Præg, kun i den rene Naturlighed. Den persiske og nordiske Religion har den moralske Idee, men især i den lavere, den persiske smelter Ideen sammen med Naturen, Godt og Ondt = Lys og Mørke. –

Har Hedenskabet Religion? ja i samme Betydning, som det har Aabenbaring. Aabenbaring var kun indirect; Msket er tilstæde, men kun i sine objective Momenter. –

De hedenske Religioner ere de ethniske (*εθνική*). – Jødedommet har et ethnisk Moment, da det kun i Naturen har sin Gudsbevidsthed.

Hegel, i „Philosophie der Religion“ (Werke, a. A. XI, 421 ff., og især p. 435 f.).

§ 9.

Da den hedenske Bevidsthed kun kan opfatte Guddommen gennem Naturanskuelsens Medium er Ideen om Guds Apparents, der i den sande Rel: kun er Moment i Guds Aabenbaring, den altomfattende Bestemmelse. Hermed er Polytheismen givet, fordi Naturanskuelsen, der mangler Aandens Eenhed, kun kan fremstille Ideen i den ydre Mangfoldighed af dens Momenter. De ethniske Religioner bevæge sig derfor i en Kreds af Theophanier og da den kvalitative Forskjel mell. Naturen og Aanden er ubekjendt, anskues Guddommen i de forskjelligste Ktisismorphismer snart i naturlig snart i msklig Skikkelse. I ingen af disse Theophanier fremtræder Guddommen som en virkelig Person, men Gudskikkelserne ere kun endelige particulære Individualiteter ell. almdl. Symboler og overfladiske Personificationer. Først i den helleniske Anskuelse, hvor den hedenske Natursymbolik hæves til Mythologie, opgaaer Bevidstheden om, at den *msklige Skikkelse* er den væsenlige Form for Guddommens Apparents. De græske Guder ere ei abstrakte Personificationer men virkelig levende Individualiteter, der ere befriede fra den umidd: Naturlighed og forklarede i Ideen; men deels have de Naturgrund til deres Forudsætning, deels er deres Idee endnu ikke den virkelige Personlighed; thi det ethiske Moment, der er Personlighedens dybeste Kjerne, er tilbagetrængt af det æsthetiske, og Kunstreligionens Anthropomorphisme er forkrænkkelig, fordi den heelt er behæftet med Ktisismorphisme. —

Ideen om Guds Apparens.

Apparensen er kun en enkelt Form, et Moment i Aabenbaringen; den apparente Gud er den i *synlig* Skikkelse aabenbarede Gud |:for os i Xstus:|. Denne Idee gaaer gennem alle mulige Religioner. Hedenskabet kjender ei Forskjel paa den esoteriske og den exoteriske Gud, paa Aand og Natur; her er det Hele kun Apparens. Heraf Polytheisme; thi Natur-

er behæftet < ere behæftet.

§ 9: her og i det følgende er M. præget af Synspunkterne i Hegels „Philosophie der Religion“.

anskuelseren er Religionens Medium, og Naturen fremstiller Ideen kun i en udsplittet Mangfoldighed, medens Aanden giver Ideen i dens Eenhed, alle Momenter i Eet. —

Hvorfor incarnerede Gud sig just som Mske, ei som Dyr el. Plante? Fordi han kun kan fremtræde i den mskelige Selvbevidsthed, ei i den blot kreaturlige Verden. Hedenskabet erkjender ei den kvalitative Forskjel mellem Aand og Natur, og derfor fremtræder for Hedningen Gud snart som Dyr, snart som Plante. Forsaavidt Guddommen i Hedenskabet fremtræder i mskelig Skikkelse, er det kun en ufuldkommen Personlighed, dels kun Individualitet, dels kun Symboler. Individualitet bliver kun Personlighed, naar den gennemtrænges af Ideen. I den chinesiske Religion er Guds Apparens knyttet til Keiserens Person. Guddommen er for Chineserne upersonlig, den forstandige Samenhæng mellem Tingene, som de kalde „Himlen“. Af den afhænger Alt, kun Keiseren staaer i reelt Forhold til Himlen, er dens executive Magt. Hele Naturen betragtes afhængig af Keiseren, Byers, Bjerges o. s. v. Genier ere afhængige af ham. Men Keiseren er igjen afhængig af Himlen, Landeplager fEx. kunne komme af, at han ei overholder det rette Forhold til Himlen. Denne yderst prosaiske Religion kan kun sammenlignes med den romerske.

Paa et høiere Standpunkt staaer den thibetanske Buddaisme. Grundforestillingen er om Guddommens Substantialitet. Det Endelige er kun forsvindende Moment i det Uendelige. Guddommen er „intet“ bestemt. Deraf er Alt udgaaet: pantheistisk Nihilisme. Men Guddommen anskues i Dalai Lamas Individualitet. Han lever i uafbrudt Betragtning af det Uendelige. Dør han, saa gaar Substanten fra ham over i et andet Individ. Undertiden er Dalai Lama kun et Barn, kun et Mske i empirisk kreaturlig Tilværelse. Han tilbedes kun som Creatur (Hans Excrementer!). —

Men de hedenske Apparenser af Guddommen ere ogsaa for Forestillingen, abstracte Personificationer, mythologiske. Osiris, Balder; et aandeligt Indhold skal udtrykkes, men Billedet af Personen kan ikke udtrykkes; der er kun Træk dertil, kun Personification, ei Personlighed, Mellemting mellem Ideer og virkelige Individer. Snart er det Mskelige i dem selvstændigt, snart kun Symboler for Naturen. Osiris er den lidende Gud, han dør og opstaaer; det er et aandeligt Indhold, men tillige Symbol paa det Naturlige |: Nilens Stigen og Synken:|. Ligeledes i Nordens Mythologie. —

Mythologiens høieste Punkt finde vi hos Grækerne. Thi de have seet den kvalitative Forskjel mel. Aand og Natur. Derfor er den Mythologie i egentlig Forstand, fordi Ideen er incarneret i virkelige Individualiteter. De andre Religioner ere kun Symbolik. Grækerne overvandt den østlige Uformelighed og tænkte sig Guddommen kun i mskelig Skikkelse. Dette Spring i Aandens Fremskridt, sees af Mythen om Kampen mellem Guder

og Titaner. Disse ere Udtryk for de raa Naturskikkelser, den symbolske Guddom. I Kronos, Pontos, Oceanos, see vi Levninger af de gamle Guder; de nye Guder ere de skønne, salige Guder, hvori Msket gjenkjendte sig selv. |: Smlg. Hegels Religions Phil:|. Aphrodite opstiger af Havets Skum o: af den raa Naturmagt. —

Hos Grækerne er Naturen nu kun Attribut for Aanden, Ørnen staaer hos Jupiter, men tilbedes ikke selvstændig. Ideen er concentreret til Individer, Individualiteterne ere idealiserede, ikke kreaturlige |: som fEx. Dalai Lama:|. De ere evige, skønne. —

Men 1) disse Guder have Naturgrunden til Forudsætning, Theogonie. De have sine Betingelser udenfor sig, Stoffet er dem uafhængigt. —

2) Individualiteten er endnu kun den æstetiske, ei den ethiske, det Aandelige er kun tilstede, forsaavidt det kan udtrykkes i det Legemlige. Det er vel ingen naturlig, men en aandelig Personlighed, men kun dennes Yderside; dens dybeste Grund, Samvittighed, Frihed findes ei. Alt er kun Apparens for Phantasien. Derfor ingen virkelig Incarnation, ei virkelige Msker, men kun idealiserede Mskeskikkelser. —

Incarnationen er altsaa hos Hedningen altid kun tilsyneladende. Dalai Lama er kun et kreaturligt Mske, de skønne græske Guder ere kun Phantasiebilleder. —

§ 10.

I den hedenske Cultus kan den religieuse Bevidsthed ikke træde i et selvstændigt og direkte Forhold til Gudd:, men kun forsaavidt som den er et Led i Naturlivets eller Folkelivets almdl. Sammenhæng. Forsoningen mangler den dybere Aandelighed, da Folket befinder sig i en umidd: naturlig Eenhed med sine Guder og i sine relig: Feste[r] kun bringer sig denne Eenhed til Bevidsthed ved en forhøiet Livsnydelse. Erkjendelsen af Mskets Skilsmisse fra Gudd:, der ikke kan udeblive, udvikler sig ikke af Samvittighedsforholdet, men af Erfaringen om de verdslige Tings Forgængelighed. Derfor indeholder Sonoffret kun Resignation paa den verdslige Besiddelse og Nydelse ikke paa den verdslige Villie. Da den sidste Grund til Livets Nød og Ulykke ikke søges i Mskets syndige Villie, men udenfor den, er Forestillingen om en dunkel Skjæbne, hvilken Msklivet er underkastet og uadskillelig knyttet til, den hedenske Bevidsthed og udbreder et Træk af uopløst Sorg over Hedenskabets livsglade Anskuelser.

Cultus 3: Forsoningens subjective Tilegnelse er tredje Moment i Religionens Idee. I Xstendommen, hvor Personligheden er opgaaet, staaer Individet som saadant i direct Forhold til Guddommen, som Person til Person. Hedningen staaer kun som en Deel af Massen i Forhold til Guddommen, derfor er Ideen om Salighed og Udødelighed saa mat i Hedenskabet. Betydningsfuldt siges hver Xsten at *have* den Hellig-Aand.

Men ogsaa Universalitetens Idee fattes i Hedenskabet, lige som Individualitetens. De hedenske Religioner ere kun for enkelte Folk. –

Den hedenske Cultus er altsaa ufri, da Personen ei staaer som saadan. Forsoningens Idee er Middelpunkt i al Cultus; men kun den Forsoning er reel, som fremgaaer af en reel Modsætnings Ophævelse, thi kun den medierede Eenhed er en sand. Nu er det sande Modsætningsforhold Personlighedens, men dette mangler Hedenskabet. Xstendommen har Synighedens Modsætning, det dybeste, som kan tænkes, og derfor er Forsoningen den aandeligste. Hedningen staaer i direct Forhold og Eenhed med sine Guder, fordi disse ere Guder efter Mskets Hjerte. – Israels Gud derimod er i bestandig Splid med Msket; derfor Frafald, som ei er tænkelig hos Hedningerne. –

Festerne ere en Bringen til Bevidsthed af Forholdet til Guddommen. Men Hedningenes Fester ere kun en forhøiet Nydelse. Offeret nyder Hedningen selv, i Offeret er Guddommen nærværende, men det er kun en umiddelbar, kreaturlig Nærværelse. Derfor Dandse, Lege, Livsglæde for at forhøie Nydelsen. Det er derfor en profan, verdslig Religion. –

Dog kan Spliden i Tilværelsen ei blive skjult. Den kan vise sig paa to Maader. 1) i Verdens Forfængelighed, Nød og Ulykke 2) Aandens Ulykke, Synden, aabenbarende sig i Samvittigheden. For begge disse Modsigelser skal Religionen trøste. Men Hedningen, det naturlige Mske, kjender kun Ulykke, ei Synd. I det hedenske Sonoffer bortgiver Msket kun, hvad han har, ei sig selv, sit Hjerte (om han end giver sit Liv). Grunden til Livets Ulykke søges ei i Mskets Villie, men enten i Gudens Villie eller i Naturen (Dualisme) el. i Mskets Endelighed. Hedningerne have ingen Trøst, intet Haab, kun Resignation. Hedenskabets Resultat er derfor Ulykken; da denne var kommen høiest, kom Xstendommen. Altsaa Pantheisme og Fatalisme ere Grundlagene for Hedenskabets religiøse og moralske Anskuelser. 1) den hedenske Gud er kun Substants, ei Person, sig selv forborgen. – 2) Ingen Skabelse, kun en kosmogonisk Proces. Ingen „Gud Fader“. 3) Incarnationens Idee. Mange Theophanier, Natur og Mskeskikkelser, men kun enten kreaturlige Individuer el. Personificationer eller ideale Phantasiemsker. – 4) Ingen Hellig-Aand, men en profan Aand, dels kun folkelig, dels ei boende i det enkelte Individ. –

Personlighedens Momenter ere adspredte, disjecta membra et hominis et dei. –

§ 11.

I Jødedommen er den qualitative Forskjel mellem Natur og Aand opgaet for den msklige Bevidsthed og Gud aabenbares efter sin Subjektivitet α : *som Gud*. Grundforholdet mellem Gud og Verden er ikke længere Substantialitætsforholdet men Causalitætsforholdet, der fremtræder som Modsætningsforholdet mell. Skaberen og Skabningen. I denne Religion fremtræder først Aabenbaringen *som saadan*, fordi kun Subjektet virkelig kan siges at aabenbare sig. Men denne Aabenbaring er kun relativ og Guds Personlighed er kun abstrakt og particulier ikke absolut, den gudd: Subjektivitet er nemlig ei substantiel, i Dogmet om Skaberen fremtræder det ethiske Moment adskilt fra det metaphysiske og Ideen om Guds Eenhed er kun opfattet negativt i Modsætning til Polytheismen. Endelig er Gud kun dette Folks Gud, en Bestemmelse, der giver dette Folk sin store verdenshistoriske Betydning men ogsaa udfolder Spiren til dets Undergang. –

Hedenskabet repræsenterer Substantialitetens, Jødedommet Subjectivitetens Moment, og dette er langt høiere end hiint. Her er Forskjellen mellem Natur og Aand; Jøden veed, at han er bedre end Naturen (medens Hedningen tilbad Naturen). Jøden erkjender derfor ogsaa den qualitative Forskjel mellem Gud og Mske. Naar Jøden erkjender sit Jeg, det relative Jeg, maa han tillige erkjende det absolute Jeg og det relative Ikke-Jeg. Først nu kan der tales om Gud, Hedninger kjendte kun Guddommen, *το θειον*. Det er Causalitetens Categorier, Gud er Aarsagen til Verden som hans Virkning, medens han for Hedningen kun er Grunden, der kun eksisterer i sin Følge (Substantialitetens Categorier). Gud er Skaberen, Skabelsesdogmet er Skilsmissem mellem Pantheisme og Theisme. – Aabenbare sig kan kun det, der kan være i sig selv, kun Subjectet. Derfor har *Ordet* saa stor en Rolle hos Jøderne, de hedenske Guder ere stumme. Herodot, Homer og Hesiodus have givet Græk. deres Guder; Jødernes Gud har selv givet dem sit Navn. – Har Gud skabt Verden, maa han være tilstede deri, have gydt sin Aand deri, som virkende Kræfter. Men hos Jøderne er Verden tom, gudforladt; deres Gud er abstract, Verden er udenfor ham, han er altsaa en indskrænket Gud. –

Det metaphysiske Element α : det fornuftnødvendige, er fortrængt af det ethiske; Guds Væsen maa dog være i hans Villie, men saaledes er det

ikke i Jødedommet, Religionen er kun praktisk; en theoretisk Erkjendelse af Gud findes ikke. –

Det samme Abstracte findes ogsaa i Læren om Guds Eenhed. Gud som selvbevidst kan kun tænkes som een; men Jødernes ene er kun den, der udelukker de mange, hvorimod den sande Ene skal optage alt det Mangfoldige i sig, være *uniens*; ikke blot *unus*. –

Gud er udelukkende tænkt som Skaber, sand Aabenbaring kan ikke findes, thi han tænkes kun i sig. – Jødernes Gud er Israels Gud, er Abrahams, Isaks og Jacobs Gud. Heri ligger det Sande, at Gud kun er de Mskers Gud, som have ham i deres Bevidsthed |: Ligesom Lyset kun for den Seende:|; men tillige det Eensidige, at Gud hænger fast ved det troende Jeg, at Msket ikke kan tænke sig ham uden i Forhold til sit eget Subject eller sit eget Folk, ikke i hans egen Uendelighed. Gudsbevidstheden er medieret gennem Folke-Bevidstheden. Ligeledes er Individet sig selv bevidst, kun forsaavidt som han veed sig som Led af sit Folk. Abrahams Bevidsthed om Gud er medieret ved Forjættelsen ∴ Folket. –

§ 12.

Da den jødiske Gudsídee indeholder den abstrakte Negation af det Naturlige og creaturlige Element, findes der i denne Religion ingen Apparents af Gud. Gud er kun nærværende for Folket i Loven og i sine Førelser med Folket, der ledsages af Tegn og Under, men selv lader han sig aldrig tilsyne. –

Den apparente Gud ∴ forsaavidt han viser sig i kreaturlig Skikkelse. I Jødedommen er Gud ikke apparent; Jødedommen er Hedenskabets Negation. I Muhamedanismen er det samme Svælg mellem Gud og det Skabte. Jødernes hyppige Henfald til Billeddyrkelse viser deres Mangel paa subjectiv Gudsbevidsthed. I Stedet for Hedningens concrete Guder, har Jøden kun den abstracte Lov, kun hans Førelser, hans Finger, men ikke ham selv.

§ 13.

Da Creaturligheden staaer som en uoverstigelig Skranke for den jødiske Bevidsthed er Charakteren af den religieuse Cultus den absolute Afhængighed og Herrens Frygt. Den gudd: Aabenbaring har kun objektiv og positiv Tilværelse i den theokratiske Forfatning

men ingen subjektiv Tilværelse og Udvikling i det msklige Individ. Den msklige Individualitet er endnu ei befriet til sand Personlighed, thi den troende Israelit medierer sig kun sin Bevidsthed om Gud gennem sin Folkebevidsthed og saaledes staaer Jødedommen selv i Folkereligionernes Kreds. Istedetfor den fri Individualitæts personlige Forhold til Gud hersker her Legalitæt og udvortes Offercultus. Subjektivitæts dybere Princip udvikles kun gennem Propheterne, der ved en dybere Betragtning af Syndighed og en idealere Opfattelse af Forjættelserne bragte Universalismen nærmere.

Jøderne vilde stene Christus, fordi han, et Mske, vilde være Gud ☉: Jøderne holdt fast ved det Kreaturlige, kunde kun tænke sig Msket som Skabning. Guds subjective Tilværelse i Msket som Aand kjende de ikke, han er kun objectiv til. Derfor er her Theocratie ☉: alle Retsbestemmelser ere tillige religiøse og omvendt. Aabenbaringen har ingen Historie, men er given, faktisk, afsluttet; kun Mskets Bevidsthed har en Fremskriden, er ingen Factor i Guds Aabenbaring. –

Jødedommens Standpunkt er Legalitetens, ei Moralitetens; derfor de hyppige Frafald i Masse, fordi Gud ei levede i dem. Derfor mangler Syndsbevidsthed i Almindelighed |:Xstendom : Arvesynd:|. Heri ligger ogsaa den Sætning, at Msket kunde opfylde Loven. – Cultus er en ydre Offercultus, Msket bortgiver kun, hvad han har, ei sig selv, Offeret kan ikke rense Samvittigheden. –

Det dybere Subjectivitetsprincip udvikledes af Propheterne ved Syndsbevidstheden, Trangen til og Spaadommen om Forløsning. – Cultus er vel symbolsk, men kun for det høiere Standpunkt som fEx. Hebræerbrevets.

§ 14.

I den chr: Gudsídee, der finder sin dybere Explication i Treenighedens Dogma, er Tanken om den subjektløse Substants og det substantsløse Subjekt negeret. Idet nemlig den uendelige Personlighed her tænkes at fuldbyrde sig gennem en evig immanent Genesis og Proces, er den tænkt som den absolute Gjennem-

Jødedommens Standpunkt, cf. Hegels Karakteristik i „Philosophie der Religion“ (Werke, a. A. XII, især p. 46 ff: „Die Religion der Erhabenheit“) samt hans „Philosophie des Rechts“ (Werke, a. A. VIII).

trængelse af det Substantielle og det Subjektive α : som den i Sandhed aandelige Person. I Bestemmelsen af Guds Forhold til Verden negerer *Xstd.* paa den ene Side Akosmismen, idet *Xstd.* ikke betragter Verden og Endeligheden som et Skin, men tilskriver Creaturligheden en relativ Virkelighed og Selvstændighed udenfor Gud; paa den anden Side negeres den abstrakte Dualisme idet Skabningen ikke blot er af Gud, som dens absolute *Aarsag*, men tillige bestaaer ved Gud, idet Gud i sin uendelige Personlighed har gjort sig til Skabelsens substantielle *Grund* og i reel Nærværelse væsentlig og virkelig er tilstæde i sin Verden, og ikke blot er Skabningen af Gud og ved Gud, men ogsaa *til* Gud, idet han medierer sig med sig selv som dens absolute *Formaal*. Da Gud saaledes er Begyndelsen, Midten og Enden og som Fader, Søn og Aand ikke blot har aabenbaret sin Villie, men sit Væsen, staaer Gud gennem denne sin væsentlige Aabenbaring ikke blot i Relation til Verden, men ogsaa i en uendelig Relation til sig selv.

a) Her fremstilles kun Ideen om den absolute Personlighed, og som saadan ligger Treenighedens Idee deri. – Den subjectløse Substants negeres derved, at Gud tænkes som uendelig Subject. Men det abstracte Subject er ogsaa negeret, den jødiske Gud, som ingen Mangfoldighed af Momenter har i sig. Og Gud fuldender sin Personlighed gennem en immanent Proces, der er evig, uafhængig, af Tid og Skabelse. –

b) Guds Forhold til Verden. Den hedenske Pantheisme eller Akosmisme negerer *Xstendommen*. Pantheismen er en Verdensfornægtelse, for den er Verden kun Skin, intet virkeligt Modsætningsforhold findes mellem Gud og Verden, Individualitet, Synd, Skyld er kun Skin. Den græske Religion er en æstetisk Akosmisme. En af vor Tids Opgaver er at hævde Verden eller Ikke-Gud dens Ret. Schelling: Das Nichts ist das Kreuz der Philosophie. Jøden veed Forskjellen mellem Gud og Verden, Verden er *skabt*. Den *ystelige* Logik tænker Gud ei alene som «1») *Aarsag* til Verden, men tillige som Grund, Gud som iboende i Verden. – Var Gud kun Aarsag, var ingen virkelig Skabelse mulig, de umiddelbart frembragte Produkter kunde ikke bestaae, hvis ikke det frembringende Princip gjorde sig til deres conserverende Moment. Gud *gør sig* til Verdens «2») *Grund*. Det Frembringende maa ogsaa være det Vedligeholdende som det Frembragtes Livselement. Derfor *bærer* Gud hele sin Skabning. Aarsagen sætter en Tilværelse, af Grunden fremgaaer den. Kun formedelst Grunden medierer Gud sig med sit Product. –

Gud gjør sig til «3)» *Formaal* for Verdens Udvikling; thi Udvikling er kun Tilnærmelse til at fremstille sit Element, sit Princip, og Gud er jo Verdens Princip, som sagt. Ligesom Gud gjør sig til Verdens Grund, gjør han sig ogsaa til dens *Formaal*. Gud er altsaa baade Begyndelse, Midte og Ende af Skabningen, og kun naar han tænkes saaledes, tænkes han som absolut Personlighed.

I enhver ægte religiøs Akt ere to Momenter: Gud er over mig, er min Sjæls usynlige Baggrund og Bærer, Gud har ligesom gjort sig til Himmel og Jord for sin Skabning. Hvad Gud er for hele sin Skabning, er han ogsaa for hver enkelt Sjæl. —

Idet Gud som Fader, Søn og Aand har aabenbaret sit Væsen, ei blot sin Villie, er dette først en Aabenbaring i egentlig Forstand. Men denne Aabenbaring er ikke alene vilkaarlig for Mskets Skyld, men tillige for Guds egen Skyld; thi det er hans *væsentlige* Aabenbaring.

§ 15.

Den chr: Idee om Guds Apparents er indeholdt i Incarnationens Dogma eller Læren om Guds reelle *historiske* Menneskevordelse i Xsto. I denne Mskvordelse er Dualismen mellem Gud og Skabningen faktisk ophævet, da den gudd: Natur saaledes har forenet sig med den msklige, at Gud ikke blot er aabenbaret *formedelst* ell. *i* men *som* denne historiske Personlighed. Incarnationens Dogma udelukker saaledes den hedenske Betragtning af Aabenbaringen, ifølge hvilken denne Aabenbaring kun skal have været en mythisk Apparents eller Theophanie. Læren om en mythisk Xstus, der som uhistorisk tillige vilde være upersonlig, har nemlig sin dybere Grund i Akosmismen, der er uforenelig med Xstd. Paa den anden Side negerer Incarnationens Dogma den jødiske Betragtning, der kun formaaer at opfatte Xstus gennem Endelighedens og Creaturlighedens Kategorier. —

‘Ο λόγος σαρχ ἐγενετο; σαρχ ∴ det, som ikke er Gud; Gud er altsaa reelt tilstæde i dette Mske, ei alene formedelst eller *i*, men *som* denne Personlighed, der er Identitet mellem Gud og Xstus. I denne Incarnation ligger ogsaa *Forsoningens* Idee; thi deri er det Mskelige optaget i det Guddommelige. — Xsti Fødselsfest er Incarnationens Fest. —

Korsets Død er Jøderne en Forargelse, men Grækerne en Daarskab; Korset ∴ Endeligheden. Grækerne indrømmede gerne en Theophanie,

men ikke en historisk. Jøderne tænkte sig Xstus kun som en Skabning, ikke tillige som Gud. —

Den hedenske Anskuelse, Xstendommen som mythisk. «1)» En mythisk Xstus bliver som uhistorisk tillige upersonlig; Xstus bliver et Product af Menigheden. Indrømmes end Tilværelsen af et Substrat, et Individ, bliver det dog en ubetydelig Personlighed; thi den store Personlighed former sin Tid, formes ikke af den. —

Forat hævde det Historiske mod det Mythiske, maa hiint vises som Moment i det Dogmatiske; Aabenbarelsen i Historien maa vises at ligge i Religionens Væsen. — Det factiske Grundlag i en Mythe er kun Udgangspunkt for den formen[de] Idee. Mythologien realiserer sig fuldkommen i sine Billeder; den er kun Ideer, kosmiske, naturphilosophiske, æstetiske, og de mskelige. Individualiteter ere kun Ideernes Gjennemgangspunkter. Mytherne urgere aldrig noget som historisk, Mythologien er kun en Bevidsthedens Drømmetilstand. Xstendommen derimod fremhæver netop det Historiske |: 1 Cor. 15; 1 Tim:|. I det apostoliske Symbolum „født af Maria, piint under Pilatus“ er betydningsfuldt. Den xstelige Idee er personlig Idee, maa derfor fremtræde i Historien. I Xstendommen skal netop Personligheden, den mskelige Frihed og dens Eenhed med Gud aabenbares. Frihedens Hjem er ikke Phantasien, men Historien, den maa kæmpe mod Endelighedens Skranker. Den personlige Gud med Villien som Centrum maa have sit Adæqvate i Incarnationen, ikke i en symbolsk Apparens. Den mythiske Anskuelse har sin Rod i Akosmismen; gives der udenfor Gud ingen virkelig Tilværelse, behøves kun en Apparens af Gud i Ideen. Men er der en virkelig Modsætning mellem Gud og Verden, maa verbum caro fieri, forat Modsætningen kan ophæves. —

Den mythiske Opfattelse af Xstendommen har sit Forbillede i Dokerterne, der paa en phantastisk Maade tillagde Xstus et Skinlegeme. Doketisme og Gnosticisme er Akosmisme anvendt paa Xstendommen. — Mod dem urgere ogsaa Kirkelærerne, at Existencen er en reel, at Synden er reel, og at Forløseren derfor maa være reel. Ignatius, Bisp i Antiochien, død i Rom 116. Er det kun et Skin, at Xstus har gjort dette, er det ogsaa kun et Skin, at jeg er bunden. Han har virkelig lidt, er i Sandhed opstanden, ikke at det kun er et Skin, som nogle Vantroer sige; de ere selv et Skin, uden Legeme, Spøgelse |: 2: deres Religiositet er uden Legeme og Kraft:|. Irenæus: Naar Xstus ei selv har lidt, hvorfor formanede han da sine Disciple at tage sit Kors paa sig? —

Strauss beholder kun et prosaisk Stof tilbage for hele Xstendommen. Han er gaaet heelt igjennem med sit System. Weiss finder i Mythen en

Ignatius . . . Irenæus, cf. A. Hahns „Lehrbuch des christlichen Glaubens“ 1828, § 87 ff. og §§ 100-103. Strauss, D. F. i „Das Leben Jesu“, 1835.

aandelig Ideegehalt; men han vil udvikle den historiske Gehalt af Mythen. Hans Mirakelbegreb synes for snævert; Xsti overnaturlige Fødsel og Opstandelse kan han ei faae Plads til. —

Kan der da slet ikke tilstædes noget Mythisk i Xstendommen? Det, som ikke er Personligheden selv, men almindelige verdenshistoriske Ideer, kan fremtræde i allegorisk Form. Saadanne Ideer fremtræde synlige, hypotaserede som factiske Begivenheder ved Mythologien. Saaledes kan der være Tale om mythiske Elementer i Xstendommen. — T: E: Fristelsen tage meget Faa bogstavelig; den er en sand, men ingen virkelig Historie. Det er kun eet Moment af Personligheden, ikke den hele, som her ytrer sig. Englelæren kan ogsaa betragtes mythisk eller symbolsk; thi Englene forekomme kun som Personificationer, ikke som Personer, ligesom de mythiske Guddomme. —

«2») Paa den anden Side negeres ogsaa den jødiske Betragtning af Xstus, nemlig som kreaturlig. Jødedømmet opfatter Msket kun som kreaturligt; denne Anskuelse ytrer sig i den almindelige Rationalisme. Xstus som Individ af Mskslægten kan dog ikke komme ud over denne, kun blive et udmærket Mske. Andre gjøre ham til Repræsentant for alle Mskslægten ellers til mange Individer adspredte Straaler, Msket κατ' ἐξοχην, det almindelige Mske. Men er han som denne Mskets Søn tillige Guds Søn? Er han tillige den guddommelige Personligheds Incarnation? Dette indrømme hine rationalistiske Pantheister ikke; for dem er Xstus dog kreaturlig, om han endog er Mskslægten Blomst. —

§ 16.

Incarnationen kunde først finde Sted i Tidens Fylde 3: Xsti Komme er medieret ved Mskslægten historiske Udvikling og kunde ikke indtræde førend alle relative og kreaturlige Former af den relig: Bevidsthed vare udtømte. Men da Xstus ikke lader sig betragte som Mskslægten Produkt er hans hele Personlighed, hans Liv og Gjerninger et Under og Miraklet er uadskilleligt fra Ideen om den hist: X: Miraklet er nemlig intet uden den faktiske Løsning og Ophævelse af Antinomien mell. det Aandelige og det Naturlige, det Ethiske og det Physiske, det Gudd. og det Kreaturlige. Idet den umidd. naturlige Tingenes Orden herved ophæves, forstyrres den ikke, men fuldkommes til det, som er Maalet for al kreaturlig

C. H. Weisse, i „Die evangelische Geschichte“, 1838.

Udvikling. Forholdet mell: Xstus og Mskslægten er saaledes et uendeligt Modsætnings og Objektivitæts-Forhold, hvilket i sin største [Dybde] er udtalt i Læren om X. som Verdens Frelser, hvorfor ogsaa denne Lære er Middelpunktet i den chr: Prædiken og Forkyndelse. –

Kun i samme Maal, som Msket bliver *sig* bevidst, kan han blive *sig* Gud bevidst; derfor maa Msket først have gennemforsket hele Kreaturlighedens Standpunkt, inden det finder Gud. – Mirakelbegrebet er kun en Analyse af Dogmet om Incarnationen. Den factiske Løsning af den i §§ antydede Antinomie giver Miraklet; en ideel Løsning giver Speculationen. Dyret er et Under i Forhold til Planten, Msket til Dyret, Poesien til Prosaen. Et absolut Under er Miraklet, da det er Forholdet mellem Gud og Verden |: Steffens har høist genialt udviklet denne Idee: hvad Msket er for Naturen, er Xstus for Mskeslægten:|. –

Men den positive Side af Underet er, at det ophøier eller fuldkommer Naturen; den lavere Potents optages i den høiere, lige som fEx. den vegetative Natur er optagen i den animalske.

Indvendinger mod Underbegrebet enten: 1) fra Pantheismens Standpunkt, eller 2) fra Theismens Standpunkt.

1) For Pantheismen er Verden den exponerede Gud, Phænomen af Væsen, Form til Indhold, Gud eksisterer kun *som* Verden, ei alene *i* Verden. Blev en Naturlov ophævet, blev Gud ophævet; Spinoza: tr.[actatus] theologico-politicus. Den guddoml. Forstand fordrer ligesaavel, at alle Naturlovene maa bestaae, som at en Cirkel ikke kan være firkantet. –

2) Den abstracte Theisme gjør Gud til Skaber, Verden til Skabning, Guds Formaal med Verden er kun at frembringe en kreaturlig Tilværelse; Verden er som den skal være, i den er den guddoml. Plan realiseret. Saaledes er Miraklet umuligt. – Paa vort Standpunkt, for hvilket et „Andet end – Gud“ er nødvendigt, maa vi erkjende Nødvendigheden af denne Modsætnings Ophævelse. Det Endeliges Bestemmelse maa være at føres tilbage til den Uendelige. Formaalet i Skabningen er kun, at Gud aabenbarer *sig selv*. Tilværelsen maa føres til et Standpunkt, hvorpaa Gud *fuldkommen* kan aabenbare sig, ei i Momenter, Skabelsen er kun til for Incarnationen, Xsti Komme; hermed er altsaa Miraklet givet. Naturlovene have kun en temporær Gyldighed; derfor lover Xstus en ny Jord og ny Himmel, Kreationen er kun for Incarnationens Skyld. Den første

Steffens, i hans „Christliche Religionsphilosophie“, 1839. Martensen kendte hans Tanker paa dette Punkt fra sit Besøg bl. a. hos Steffens i Berlin i 1834 (se M.s „Af mit Levnet“, I, 1882, 91–92).

Skabelse er kun for den ny Skabning, ἡ *καὶνὴ κτίσις* eller Xsti Komme. —

I de hedenske Religioner findes ikke *sande* Mirakler, thi der er ingen virkelig Modsætning mellem Aand og Natur. Om en Gud, Naturen, Skjebnen gjør *τεράτα*, veed Hedningen ikke. Mirakelbegreber kan først indtræde, hvor der er indtraadt en virkelig Natursammenhæng, altsaa først paa Jødedommets Standpunkt. Men Moses el. Propheterne gjøre ei Mirakler af sig selv, Gud gjør dem gennem hine. Xsti Mirakler gjøres udaf ham selv, Underne ere ikke Undere for ham, saaledes som hos Moses. Underet hører hans Personlighed til. Hans egen Tilværelse er et Under. De Undere, som constituere Xsti Personlighed (fEx. ved Fødelsen), maa derfor skjelves fra dem, som han selv gjør |: Bespiisningen — Helbredelser: |.

Der er altsaa kvalitativ Forskel mellem Xstus og Gud, han er ei Msket κατ' ἐξοχήν o.s.v. Dette ligger i den xstelige Lære om Synden og Forløsningen.

§ 17.

Om den chr. Cultus.

Som den troende Bevidsthed, der bevæger sig mellem Synd og Naade, paa den ene Side staaer i et uendeligt Modsætningsforhold til Frelseren, saaledes skal paa den anden Side denne Kirkens Afhængighed af sin Stifter gaae over i et Identitæts- og Friheds-Forhold, idet Guds Rige, som den udviklede Xstus skal være det samme i *Mangfoldighed*, hvad Xstus er i *Eenhed*. Dette skeer derved, at Gud som Hellig-Aand selv er tilstæde i sin Menighed. Som Kirken paa den ene Side ved Aanden først bliver en *almindelig* Kirke, saaledes er paa den anden Side Aandens Virksomhed en fortsat Personifications og Individuations-Proces, der medieres ved Ordet og Sacramentet. Det chr: Dogma om Aanden udelukker ligesaavel den dualistiske Forestilling, ifølge hvilken Aanden kun er et relativt creaturligt Princip, som den pantheistiske, der identificerer Guds Aand med Verdens og Mskhedens Aand. —

Ἡ κυριακή har en virkelig Herre, paa hvis Personlighed den beroer; den er ei opstaaet som en Organisme uvilkaarligt, men er stiftet. Som saadan staaer den i en sand Afhængighed af ham, hvilket ei gjelder om Jøder el. Muhamedaner i Forhold til deres Religionsstiftere; thi disse vare

selv Medlemmer af de Troendes Samfund, medens Xstus stod over sin Lære og prædikede kun sig selv. – Men hiint Afhængighedsforhold skal forvandles til et Identitetsforhold, saa at Menigheden bliver i Mangfoldighed, hvad han er i Eenhed, realiserende Incarnationens Idee. Denne Idee realiseres i Menigheden kun gennem Omvendelse fra Synden, medens Xstus havde den umiddelbar. Kirken skal blive af Naade, hvad Xstus var af Naturen. – Dette skeer ved Aanden. Aanden er det, som fører Eenheden ud i Mangfoldighed, den er Formprincippet, det systematiserende Princip. Paa den anden Side er Aanden tillige det Sammenholdende, Baandet mellem de mange Former; anvendt paa Guds Aand bliver den det, som udfører Xstus i Menigheden. Altsaa først ved at Guds Aand fremtræder i Menigheden, bliver Kirken en almindelig. De andre Religioner bleve staaende i Particularitet, fordi deres Aander kun vare Folkeander. Den almindelige Kirke behøver derfor ei at være den talrigste |: hvor 2 el. 3 ere forsamlede i mit Navn o.s.v.:|. Som den er den universelleste, er dens Virksomhed ogsaa en fortsat Personificationsproces. I de gamle Religioner betydede Individet Intet uden som Led af Folket. I Xstendommen træder Individualiteten frem i fuld Betydning, og at bevirke dette, er Aandens egentlige Formaal. I Syndigheden er ligeledes hele Slægten indviklet, men tillige føler hvert Individ sin individuelle Syndighed.

Ordet og Sacramenterne ere det Objective i Kirken; de ere det, som Aanden udvikler i Kirken, Aanden er derfor det Receptible, Gud i hans subjective Tilstedeværelse i Msket |: Faderen *over*, Sønnen i Verden:|. Sacramenterne svare til de forystelige Lustrationer og Offeringer. Men det er Msket selv, som skal helliges. – Personifications-Acten er symbolsk udtrykt i de aarlige Kirkefester |: Incarnations- Expiations- og Aandens Fest:|. –

Uysteligt er det at tænke Aanden som et relativt Princip, ikke Gud selv |: Macedonius, nyere Rationalister: det ystelige Princip:| og 2) at tænke Aanden pantheistisk som Mskets almindelige Bevidsthed om Substanten, altsaa Mskets Aand befriet fra alt Particulært og Tilfældigt. Montanus: Adam til Moses, Moses til Xstus, Xstus og Apostlene, Montanus o.s.v., var Mskets fire Aldere. – Mere speculativt viser det sig hos Spiritualerne i 13^{de} Aarh. 1) Faderens Rige, den forystelige Tid, 2) Sønnens, hele Middelalderen, 3) Aandens Rige, vare Historiens 3 Perioder. Xsti Komme er altsaa kun et Gjennemgangspunkt. Her mangler Personlighedens Idee. At Guds Aand er personlig betegnes ved Prædicatet „hellig“. –

Macedonius; Montanus cf. Hahn, op. cit. p. 245 (i hans § 57: Gesch. d. Dogma v. d. h. Dreyeinigkeit).

§ 18.

Troen paa Gud Fader Søn og Hellig-Aand, der efter sin substantielle Gehalt er nedlagt i den hell: Skrift, er som almdl: kirkelig Bekjendelse udtalt i Symb: apost: Dettes Indhold er i Tidernes Løb nærmere blevet udviklet og bestemt i Modsætning til de hæretiske Systemer. Den chr: Dogmatik bør bringe sig det Hæretiske til Bevidsthed og mediere sig Dogmernes Erkjendelse ved at eftervise de hæretiske Standpunkters kirkelige og speculative Utilstrækkelighed. Alle hæretiske Systemer lade sig henføre til de i det foregaaende betegnede dualistiske og pantheistiske Principer og maa betragtes som mislykkede Forsøg paa at conciliere Jødedom og Hedenskab med den chr: Bevidsthed.

Det første Forsøg, paa at objectivere sig sin Tro som Bekjendelse er symbolum apostolicum. Lærebegrebet maatte bestemmes i Modsætning til de hæretiske Negationer. Hæretisk er det, som vil være χ steligt, derfor har χ stelige Former, men vil indføre ikke-christelige Principer i χ stelig Form. *Αἵρεσις* ο: en philosophisk Sect (hos Classik.); i Kirken i Modsætning til catholsk. Hæretikerne kaldtes ogsaa *ἑτεροδοξοῦντες*. –

Udsondringen af det hæretiske fra det orthodoxe eller χ stelige, kan af os som Protestanter kun skee derved, at vi forklare alt ved Kirken forkættret som virkeligt Kætterie. Sondringen maa foretages ved Dogmatiken og ad en speculativ Vei, ikke en historisk. Det dybere Princip for det orthodoxe er Xstendommens abs. Idee, Orthodoxien er noget Ideelt, ingen har nogensinde fuldkommen, men kun tilnærmelsesviis naaet det.

Schleiermacher har først gjort opmærksom herpaa. Controverspunktet er efter ham Forløsningen |:Mskeheden og Frelseren:|. Der er da et Afhængighedsforhold af Menigheden til Xstus; Menighedens Gudsbevidsthed er hæmmet ved Verdensbevidsthed. Efter Schleiermacher kan Xstendomm.s Idee modsiges paa 4 og kun paa 4 Maader:

- 1) Modsætningen mellem Mske og Xstus fremhæves ensidig |:som fEx. af Gnostikerne:|.
- 2) Eenheden fastholdes ensidig, saa at Forskjellen kun bliver kvantitativ, ei kvalitativ |:fEx. Ebionitt.:|
- 3) Synden er saa ubetydelig, at Forløsningen ei behøves |:Pelagianer:|
- 4) Synden er saa stor, at Forløsningen er umulig |:Manich:|. Schleier-

Schleiermacher, i „Der christliche Glaube“, især § 22.

macher har Ret i at sige, at Orthodoxien er ideal, hos enhver Troende kan paavises noget af disse 4 Elementer |: Supernaturalisten bliver let Gnostiker, Augustinianeren let manichæisk:|. Men hans Orthodoxie er ei den sande, han gaaer ei tilbage til de sidste Principer, Forholdet mellem Xstus og Gud, Msket og Gud |: I Læren om Gud er Schleiermacher paa pantheistisk Standpunkt:|. –

Vi maae gaae ud fra et andet Standpunkt, der er antydnet i det Foregaaende. Alle Hæreses kunne henføres til det Dualistiske el. det pantheistiske Princip. Dualisme er den jødiske Metaphysik, Pantheisme den hedenske. Hæretisk er altsaa enhver Opfattelse af Xstendommen gennem jødiske eller hedenske Categorier. Om Definitionen passer, vil vise sig ved ethvert Dogmes Historie; kun følgende anticipando:

a) fra Pantheismens Standpunkt bliver

- 1) ingen Skabelse, kun en symbolisk creatio, intet Modsætningsforhold, kun en kosmogonisk Proces. Oriuntur res, non creantur.
- 2) intet Gudmske, kun en gnostisk-doketisk Xstus. Apollinarisme, Euty-chianisme, Monophysitisme.
- 3) ingen Hellig-Aand. Mske- og Verdensaanden forvexles med Guds Aand. Den H. Aand er Aanden, der begriber sig selv i Mskets Bevidsthed. Montanisme, falsk Spiritualisme.
- 4) Syndigheden uden Realitet. Synden bliver en Naturnødvendighed, ingen Frihedsact. Manichæisme.

b) Fra Dualismens Standpunkt bliver:

- 1) Gud vel Skaber, men ikke Fader, thi han har ingen Søn.
- 2) Xstus er ikke hævet over Kreaturligheden. Ebionitisme. Xstus har msklig og guddommelig Natur, men uden Eenhed af disse. Nestorianisme og Adopitanisme.
- 3) Aanden er ogsaa noget kreaturligt. Macedonianisme.
- 4) Synden opfattet paa pelagiansk Viis; det kreaturlige er nok. Med Hs. til hele Treenighedsdogmet, fører Pantheismen til en falsk Monisme o: Sabellianisme, Dualismen til Arianismen. Det kirkelige Navn paa den pantheistiske Hæresis er Gnosticisme, paa den dualistiske Pelagianisme. –

I det Følgende ville vi betragte Grundformerne af selve det xstelige Liv o: Modsætningen mellem Katholicisme og Protestantisme.

§ 19.

Catholicismen og Protest: ere den chr: Bevidstheds verdenshistoriske Former og have deres nødv: Grund i den msklige Aands

Adoptianisme < Adopsianisme

Udvikling. Differentsten mell: Cath: og Prot: angaaer ikke den chr: Sandheds substantielle Gehalt, der eenstemmig anerkjendes af begge Confessioner, den angaaer derimod Forholdet mellem Aabenbaringens Objekt og det msklige Subjekt, Tilegnelsen og Mediationen af dette uendelige Indhold. Differentsten opstaaer derfor, idet *Dogmet om Aanden* kommer til at explicere sig i sin hele Dybde. Medens begge Standpunkter indrømme, at den gudd: Aabenbaring kun kan tilegnes ved den gudd: Aand, afvige de deri, at i Cath: denne Aand fixeres til Kirkens ydre phænomenene Objektivitet, medens den i Prot: væsentlig aabenbarer sig i den fri msklige Selvbevidstheds eget Element. Denne Modsætning, der lader sig gennemføre i alle Controverspunkter fremtræder klarest i Controversen om det chr: *Erkjendelsesprincip*.

Cathol. og Protest. ere forskellige Trin af den xstelige Bevidsthed. Man maa urgere det almindelige Middelpunkt for Begge og derfra udvikle Modsætningen. Det Fælleds er den xstelige Troes Indhold. De gamle oecumeniske Symboler 3: Dogmet om den treenige Gud, er fælleds for dem. Modsætningen ligger i den mskelige Bevidstheds Udvikling quicquid cognoscitur, cognoscitur per modum cognoscentis. Altsaa i den 3^{die} Artikel, om Aanden, NB. ei dens Objectivitet, men dens subjective Udvikling i Msket. Aanden er det, hvorved Aabenbaringen tilegnes; men i hvilken Form er det at Aanden manifesterer sig? Kath: Kirken; Protest: den fri Selvbevidsthed. Og Aanden kan jo kun manifestere sig i Aanden, i Friheden, men Cathol. sætter Aanden i den ydre Objectivitet. Ligesom Jødedom maatte komme før Xstendom, saaledes Catholicismens Lovprincip før Protestantismens Frihedsprincip. Catholicismens Idee er, at Kirken skal absolut fremstille Aanden, hvilket ei kan skee umiddelbart, men kun gennem Frihedens Udvikling. Ligesom i Transsubstantiationen det kreaturlige bliver forvandlet, saaledes skal det Mskelige i hele Kirken forvandles til Guddommeligt med eet Slag. Protestantismens Princip er karakteriseret som *Subjectivitetens*, Sandheden er tilstede i Subjectet, medens den i Catholicismen er *objectivt* tilstede. – Den katholske Dogmatik udvikler derfor den objective Xstendom, de to første Artikler, den protestantiske derimod den subjective, Gjenfødslen og Retfærdiggjørelsen. Strids-Dogmerne kunne alle henføres til Subjectivitets- og Objectivitets[-] Principet, om Tro, Retfærdiggjørelse og Sakramenter. –

§ 20.

Den chr. Bevidsthed, der havde forladt den apostoliske Umidd: og søgte et Erkjendelses-Princip for at vedligeholde sin Continuitæt med den apostoliske Bevidsthed, og sikre sig Identitæten med sit uendelige Objekt, fandt dette i den kirkelige Tradition, hvilket Princip videre maatte udvikle sig i det cath: Dogma om Concilier-nes og Pavernes Ufeilbarhed. Dette Standpunkts Endelighed blev efterviist af den reformatoriske Bevidsthed, der med Tilsidesættelse af al kirkelig Auktoritæt satte den hellige Skrift som Norm for Erkjendelsen. Men en dybere Opfattelse af Protest: Væsen maatte føre til den Indsigt, at kun Aanden selv i den frie Selvbevidstheds Form er det sande Princip for Erkjendelsen, at Skriftens uendelige Indhold kun tilegnes naar det medieres gennem den fri Tanke. I dette Frihedens og Selvbevidsthedens Princip, hvorved den protest: Aand sætter sig i direkte Forhold til Sandheden, have Protest. kirkelige og videnskabelige Modsætninger sin Rod, og heri har Nødvendigheden af en speculativ Dogmatik sin Grund.

Anm. Naar Catholicismen som en Følge af sin empiriske og uendelige Charakter ikke kan frikjendes for at indeholde et Element af den pelagianske Hæresis, saa vil Protestant: paa Grund af sin ideale og speculative Charakter nærmest være udsat for den gnostiske Hæresis.

Ved Aanden sætter Msket sig i Forhold til Sandheden, men ved hvilken Form af Aanden? Den apostoliske Bev. er i umiddelbar Berøring. Nu opstaae Tvivl, Individualitet, historiske og filosofiske Tvivl. Den sande Bev. er nu den, som er identisk med den apostoliske; thi vi have ham ikke selv, men kun gennem Apostlernes Bev. og Vidnesbyrd om ham. Skriften var ei absolut tilstrækkelig, da den kunde fortolkes. Ligesom Xstus og Apostlerne vare reelt nærværende og kunde spørges, saaledes trængte man siden til at have en afgjørende Bev. nærværende. Traditionen 3: Kirkens levende Bev., forplantede sig fra Slægt til Slægt, en umiddelbar xstelig Sands, laae nærmest som hiint Requisit. Irenæus beraaber sig allerede paa

Irenæus, rimeligvis er Omtalen her foranlediget ikke mindst af Grundtvigs Fremhævelse af I. og af hele Striden efter „Kirkens Gienmæle“.

denne subjective Tradition. Men herved kunde man ei blive staaende, da heterogene Bestanddele kunde findes, man trængte til Tradition som *objectiv* Sandhed. Spor hertil hos Irenæus, Tertullian, Cyprian. Episkopatet tænktes nu som Fortsættelse af Apostolatet. Dette kom af, at man nøiedes ei med den almindelige kirkelige Bevidsthed, men maatte have en umiddelbar Autoritet. Men ligesom ingen enkelt Apostel havde den absolute Autoritet, men kun deres Samfund, saaledes ingen enkelt catholsk Bisp, men kun deres Samfund, Kirkeforsamlingerne. Men man trængte atter til en synlig Repræsentation af Conciliernes usynlige Eenhed : en Pave. – Den catholske Kirkes Videnskab er underordnet denne apostolske Bevidsthed. –

Men i sin Bestræbelse for at sikre sig sit Object, Xstus, fjernede Kirken sig stedse mere derfra og fordybede sig i sig selv, i Concilier, Pave o.s.v. Xstus træder i Baggrunden. –

Protestantismens Charakter er kritisk, dels historisk kritisk. Vulgatas Feil, Kirkens Uoverenstemmelse med den apostolske Tid, mange Dogmers senere Opdigtelse [: Skjærsild, Helgener:], Pavens Feilbarhed; dels religiøs-theologisk[-]kritisk, gaaende ud fra Ideen, opponerende mod fides historica, sættende Samvittighedens Tro istedet, forkastende de 7 Sacramenter, polemiserende mod Catholicismens Mythologie. Men Reformatorerne bevarede Grundvolden Treenigheden, og satte Skriften som Medium for Bevidstheden. Skriften sattes ikke som Princip, men som Norm for Erkjendelsen, som al Læres Prøvesteen. Thi Princip for Erkjendelsen kan kun Aanden i Skriften være [: testimonium spir. sancti:]. Men her var ikke en *blot Tilbagegaaen* til den apostolske Bev., men et heelt nyt Liv. Derfor var Læren udledet ei alene af Skriften, men tillige af Bevidstheden selv. –

Skriften var ei ene tilstrækkelig, den maatte læses under Veiledning af test. spir. sancti. Men dette Subjectivitetsprincip maatte foraarsage mange Spaltninger. Mange udgave deres egen Aand for Kirkens, Bibelens. – Hvad er da den sande Aand? Den kan kun vises i Videnskaben, som kan føre Beviset i dets Almindelighed og Gyldighed. Kun Tanken er almeengyldig og nødvendig. Derfor har den speculative Dogmatik saa megen Interesse. – Den catholske Dogmatik er kun een, underkastet Auctoritet, dens Udvikling er kun kvantitativ, har kun eet Princip. I Protestantismen giver ethvert stort dogmatisk Genie Dogmatiken en ny Skikkelse. Derfor beskyldte Catholicikerne Protestanterne for Mangel paa Eenhed. –

Anm. Catholicismen er pelagiansk. Gnosticismen findes alligevel deri, fEx. om Forvandlingen af Brød og Viin. Men dens Grund er pelagiansk. Den staaer nemlig paa Afhængighedens Standpunkt; den har ligesom

Pavens Feilbarhed: rettet i Ms. fra P.s Ufeilbarhed.

Jødedommen en Auctoritet. – Protestantismen er vel ogsaa pelagiansk, men dog mere gjennemgribende gnostisk netop formedelst dens Subjectivitetsprincip. –

§ 21.

Den spec: Dogmatik er hverken supranaturalistisk ell. rationalistisk, den er hverken udelukkende bibelsk ell. symbolsk Dogmatik eller en blot Exposition og Bekrigelse af den chr: Bevidstheds umidd: Indhold, ligesaa lidt er den et System af rene Fornuftsandheder i deres Abstraktion fra det Positive. Den er den levende Conjunction, Union og Mediation af alle disse Momenter og dermed er den deres rette *Begreb*. Idet Dogmatiken er en philos. Vdskb. er den tillige i Ordets strængeste Forstand en positiv Vdskb., saavist som den i Dogmet indeholdte Sandhed er en ved gudd: Auctoritæt givet positiv Sandhed : en saadan, som den speculative Tanke vel kan mediere sig men ikke producere og a priori construere. De positive Momenter, hvorigjennem Dogmatiken medierer sig sin speculative Indsigt ere Skriften, Kirken og den levende Tro.

Den speculative Dogmatik er ikke:

- 1) Supranaturalisme, skjøndt den rigtignok ligeoverfor det endelige stiller noget overnaturligt. Medens Supranaturalismen har Xstendommens sande substantielle Indhold for Øie, feiler den i Maaden at tilegne sig samme. Den bliver staaende ved en blot empirisk Betragtning, lader Xstendommen staae som et udvortes Object, utilgængelig for mskelig Tænkning og Begriben; kun gennem Følelsen medierer den sig Troens Indhold. Servilt Afhængighedsforhold til Aabenbaringen.
- 2) Rationalisme; thi denne er den endelige Forstands negative Forhold til Aabenbaringen. For den er Aabenbaringen en Modsigelse. Xstus kan ei være Gud som Mske, Mirakler ere umulige, fordi de stride mod Naturlovene. Rationalismen er intet filosofisk, men et Hverdags-Standpunkt, maa bedømmes i Sammenhæng med de Kant-Principer, hvorefter den er Bundfald.
- 3) bibelsk Dogmatik; thi denne er en Udvikling af Aabenbaringens Øconomie efter dens forskjellige historiske Standpunkter, men ingen nøiere Begrundelse af det bibelske. Enhver Dogmatik kan stemme med Bibelen.

Bekrigelse: antagelig Fejl for: Beskrivelse. *medierer* < medicerer

- 4) symbolsk Dogmatik, der kun udvikler et bestemt Samfunds Lærebegreber og heller ikke giver nogen speculativ Begrundelse.
- 5) umiddelbar Beskrivelse af den γ stelige Bevidsthed. I nyere Tid saae Schleiermacher, de Wette, Twesten, at Religionen ei er Symbolet, men det umiddelbare Liv i Mskets Bevidsthed. Men denne Dogmatik begrundet ei de gemytlige Tilstande, den beskriver. –
- 6) et System af speculative Sandheder uden Nexus med det positive. Der er et dybt positivt Element i den. –

Den speculative Dogmatik er det concrete Begreb, den levende Mediation af alle hine Momenter. Begrebet er nemlig Concentrering af Sagens Momenter. Baade det historiske, det umiddelbar fromme og det filosofiske er heri, som en Gjennemstrømning. Den er derfor en positiv Videnskab, den vil eftervise det levende Baand mellem det historiske og Ideen, klatter ikke ligesom disse 2 Dele sammen. –

Det positive er det givne, hvad Fornuften ei kan konstruere, men som er pøneret for den, hvad der altsaa kun paa Livets og Erfaringens Vei kan findes og tages, som det er; men derfor opgive vi ei at lade dette givne gjennemsigtiges i Ideen. Men i høiere Betydning er det positive i religiøs Henseende et ved guddømlig Autoritet sat. At saadant er sat, følger af, at den mskelige Aand er en skabt Aand, men saavist som min Aand har en Skaber, en Auctor, har den en auctoritas. –

De tre Momenter, gennem hvilke den skal medieres, ere 1) Skriften 2) Kirken 3) den mskelige Bevidsthed. –

§ 22.

Da det Dogmatiske i X std. er uadskilleligt fra det Historiske, hvis Middelpunkt er Incarnationens Faktum, maa der om dette Faktum existere et infallibelt historisk og religiøst Vidnesbyrd, uden hvilket ingen hist: Kirke var mulig. Dette infallible og oprindelige Vidnesbyrd om X er nedlagt i den hellige Skrift. I Dogmet om dennes Inspiration er indeholdt at dette Vidnesbyrd ikke blot er Mskers men Aandens eget. Derfor erkjender den protest: Dogmatik Skriften som Erkjendelsens absolute Norm og Canon. Den bør derfor deels direkte deels indirekte eftervise de speculative

Schleiermacher, i „Der christliche Glaube“, 2. Ausg. 1830–31; *de Wette*, i „Dogmatik d. evang.-lutherischen Kirche“, 3. Ausg. 1831; *Twesten*, i „Dogmatik d. evang.-lutherischen Kirche“, 4. Aufl., 1838. *de gemytlige Tilstande*, cf. Schleiermachers „Gemüthszustände“.

Ideers Tilstædeværelse i Skriften, ligesom paa den anden Side den spec: Tænkning ideligt paa nye maa styrke sig og forynge sig ved den bibelske Anskuelses rige Fylde.

At Ideen om en hellig Skrift er nødvendig Consequents af Xstendommen, ligger i, at denne har en reel historisk Side i Incarnationen. Hørte denne ei væsentlig med til Xstendommens evige Væsen, var en hellig Skrift os ei nødvendig, men vel historisk vigtig; thi det blotte Idee-gehalt kunde Aanden ved Udvikling finde. Da derimod hele den χ stelige Idee kun medieres gennem Xsti Personlighed, Liv og Lidelse. I Skriften er det normale, originale Xstusbillede, hvorefter hver Dogmatik danner sit. Uden hiin Original var ingen historisk Tradition, kun en Bevidsthedens Drømmetilstand; kun ved den staaer Xstus lyslevende for alle. Det levende Ord kan fyldes med mskelige Tilsætninger, men bliver ved Xstendommen ligesom crystalliseret og giver derved Opfattelsen af Skriften en varmende Livsaande. Jo mere historisk Xstendom, desto nødvendiggere Skriften. I den er overleveret ei blot et Factum, men og dettes Betydnings oprindelige, normale Opfatning. Critiske Tvivl kunne ei afficere Nogen; thi de ere kun den endelige Forstands og have kun Betydning i det enkelte Stykke, ei for Skriftens Totalitet; denne kan kun paa en absurd Maade tænkes sammensat af Endelighedens Stumper. —

Methoden med dicta probant. har Schleierm: rigtig afviist; hellere maa hele Partiets Conformitet med dogmatiske Systemer paaavises. —

Vi maa sige, at Skriften vel ei er Princip for Erkjendelsen |:dette er Aanden alene:|, men dog mere end blot Norm, tillige det, som med sin fyldige Anskuelse idelig skal forfriske Speculationen og af sin Masse, sin Surdeig, sit Foment give den Næring. —

§ 23.

Den prot: Dogmatik er ikke blot bibelsk men ogsaa kirkelig og den beviser denne sin kirkelige Charakter derved, at den dels er conform med den Protest:^s særegne Lærebegreb, der er nedlagt i Kirkens Bekjendelsesskrifter, dels ved den chr: Kirkes almdl. Troesbekjendelse, der er indeholdt i det apost: Symbolum. I de kirkelige Symboler har Dogmatiken ikke blot en Norm for Erkjendelsen |:norma normata ikke norma normans:|, men den har

Foment: antagelig er ment Ferment.

deri tillige et virkeligt Erkjendelsesmiddel, idet de symbolske Omrids af den chr: Lære tillige ere at betragte som Leed i den spec: Begrebsformation. Men ikke blot Kirken og Skriften ere nødvendige positive Midler for den dogm: Erkjendelse, men ogsaa den levende Tro; thi hvad Anskuelsen af Incarnationens Faktum er i objektiv Henseende, det samme er Gjenfødslen i subjektiv Henseende, hvorfor ogsaa den chr: Speculation til alle Tider har vedkjendt sig den Sætning: *credam ut intelligam*. –

Dogmatiken er ei blot bibelsk, men tillige kirkelig. Skriften staaer i Forhold til Kirken og kan kun begribes gennem denne. Der hører en almeen kirkelig Sands til at forstaae Skriften. Dog ved denne Tradition kan man ei blive staaende; Kirken maa tilegne sig Skriften gennem et bestemt Lærebegreb. Den protestantiske Dogmatik maa holde sig conform med Kirkens Bekjendelsesskrifter. –

Schleiermacher vil, at den protestantiske Dogmatik ei skal tilhøre et enkelt Parti, men neutralisere dem alle og kun tilegne sig Protestantismens substantielle Idee. En dyb Tanke; men maaskee Dogmatikeren finder, at eet Parti er den ægte, evangeliske Kirke. – Alligevel maa han staae i Samklang med det almindelige xstelige, det apostoliske Symbolum, det nicæiske og athanasianske. At holde sig til det apostoliske Symbolum alene, er ei nok, da Differentsten mellem Catholicisme og Protestantisme, een Gang fremtraadt, efter Umiddelbarhedstilstandens Ophævelse, maa komme til Bevidsthed, og Parti maa tages. –

Symbolerne ere 1) Norm, men kun *quia cum sacr. script. consentiunt* 2) virkelig Erkjendelsesmiddel, da Kirken deri har afgjort Controverspunkter, af Trang til at hæve den ap. Umiddelbarhed og tilegne sig Skriften gennem Begrebet. –

Troen er det tredie Erkjendelsesmiddel; thi *den* kan ligesaa lidt tilspeculeres, som Skriften og Symb. Troen er ei alene quantitativ, men og kvalitativ forskjellig fra Erkjendelsen. Den er ei blot en dunkel Kundskab, en ufuldkommen Indsigt, som forsvinder, naar Philosophien gaar op for en. Den har et objectivt Moment og skrider forsaavidt frem til stedse fuldkomnere Erkjendelse. Men tillige har Troen et ligesaa vigtig og nødvendigt subjectivt Moment, som den levende Tilegnelse af det eksistentielle Grundforhold mel. Gud og Mskene og denne Existents selv. Ved den griber jeg Gud, ikke i min Erkjendelse, men i min Existents, i mit hele individuelle, personlige Liv. Saaledes Troen = Gjenfødslen. –

den Sætning: *neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam* (Anselm i Prosl., Migne ser. lat. 158,227.)

Det troende Gemyt er ligesaavel noget positivt som Skriften selv, og til at construere en Dogmatik er det ligesaavel nødvendigt at have Xstus gjennem Bevidsthedens Erfaring, som at have Skriftens Xstusbillede. Derfor har Dogm. altid erkjendt „credam ut intelligam“. Hvo som ei har Troen, har ingen experientia, og ligesom „nihil est in sensu, nisi quod fuerit in intellectu“, saaledes og omvendt. Erigena, den speculative Dogmatiks Skaber, fordrede af Dogmatikeren en Forening af Scholastiken (Begrebsudvikl.) og Mystiken (Leven i Xstus, i Sagen, Sagkundskab).

II C 28 (udateret, fra 1838–39)

Referat af Martensens Forelæsninger over „Speculativ Dogmatik“ (Indledning samt §§ 60–99).

Indledende Bemærkning til II C 28

Pap. II C 28, samme Haandskrift som II C 27, indeholder en Renskrift af Martensens Forelæsninger over speculativ Dogmatik (§§ 60–99). Den ukendte Ophavsmand til Renskriften har – som i Nr. 27 – været usikker enkelte Steder, især i Gengivelsen af fremmedsproglige Citater.

Det kan bemærkes, at Hahns og Hases Fremstillinger af Dogmatikken synes at have været Martensens vigtigste Kilder til de dogmehistoriske Afsnit.

Indhold af Pap. II C 28

Referat af Martensens dogmatiske Forelæsninger 1838–39, §§ 60–99.

Forsoningen og Forløsningen

§ 60.....her p. 47

Christus som Prophet

§§ 61–67..... p. 49

Christus som Konge

§§ 68–70..... p. 62

Læren om Aanden og Guds Rige

§§ 71–73..... p. 68

Augustins System

§ 74..... p. 74

Pelagianismen

§ 75..... p. 76

Indhold

<i>Aanden</i> er Ident. af Subj. og Obj., <i>det sig vidende uendelige Form-princip</i> , der ophæver alle kosmiske Diff. (ogs. Modsætn. mel. manif. ad intra & extra)	
<i>Aanden</i> er Sandhedens, Hellighedens og Samfundsaanden	
<i>Naadevirkningerne</i> (den gd. Aands Virks. i den mskl.) ere deels qvalit. forskj. fra den mskl. Naturs Kræfter, deels de dybeste Rørelser af Msknaturens inderste Selv; Naaden forudsætter Synden og er derfor en vordende Ident. af Gd. og Msket	
<i>Augustin</i> sætter vel Naaden imman. i Friheden, men fremhæver den dog formeget, især i Prædest. og gr. irreset.	
<i>Pelagius</i> fremhæver den formelle, subj. Frihed; Semipel.	
<i>Gjenfødselen</i> indeh. Omvendelse (contritio & fides) og Retfærdiggj.	
§ 76	p. 78
<i>Retfærdiggj.</i> indeh. Syndsforl. og sønlig Udkaarelse og skeer alene ved Troen	
§ 77	p. 80
<i>Helliggjørelsen</i> fremgaaer af Retfærdiggj. Cathol. omvendt	
§ 78	p. 82
<i>Prædestin.</i> Alle ere bestem. til Saligh., saa at Modsætn. mel. Kaldede og Udvalgte kun er timelig. <i>Anm.</i> Aug. Calvin. Concfl. Schleierm	
§ 79	p. 83
2 ^{det} Afsnit.	
<i>Kirken</i> stiftet af Samfundsaaend. :synl. & usynl., stridende og triumph.:	
§ 80	p. 87
<i>Naademidlerne</i> gjøre Xsti Tilstedev. i Kirken real og virksom :Ordet og Sacram.:	
§ 81	p. 88
<i>Ordet</i> ∴ Aandens obj. Vidnesb. om Lov og Evang; det er nødv. og inspir.	
§ 82	p. 89
<i>Inspiration i Alm.</i> er den umiddelb. Eenhed af Gd ^s og Mskets Aand og henhører blot til den kirkestift. Periode (Cathol. gjen: hele Kirk.)	
§ 83	p. 90
<i>Skriften</i> er kun som et Heelt inspir. derimod ei Canon	
§ 84	p. 91

<i>Den xstl. Cultus</i> viser sig i Bøn i Jesu Navn :subj: og Sacram. :obj.:	
§ 85.....	p. 93
<i>Bønnen i Jesu Navn</i> – Herrens Bøn	
§ 86.....	p. 94
I Bønnen er ikke Eenh. mel. Gd. og Mskene, ei heller mel. den Enkelte og Samfundet objectiverede, hvilket først skeer i	
§ 87.....	p. 95
<i>Sacramenterne</i> ∴ symb. af Herr. selv stiftede Handlinger til Troens Bekræftelse; de ere ei blotte Symb., virke ei ex op. op. – Kun 2. –	
§ 88.....	p. 96
<i>Daaben</i> (Gjenfød) paa den treenige Gud, udeluk. Jød. & Hedensk. – Daaben er ei absol. nødv.	
§ 89.....	p. 98
<i>Barnedaab</i> er ret- og pligtmæss. – Opdragelse gjør Overg. til Confirm. Nøddaab er forkastl. – Exorcisme	
§ 90.....	p. 100
<i>Nadverens</i> Symbolik	
§ 91.....	p. 102
<i>Xsti reelle Nærværelse i Nadveren</i>	
§ 92.....	p. 103
<i>Dogmets Historie</i> (Cath. Zwingli. Luther. Calvin. den nyeste Epoke	
§ 93.....	p. 105
<i>Skriftemaal</i> er den obj. Form for Selvprøvelse og Bod (Absolution)	
§ 94.....	p. 109
<i>Geistligheden</i> er grundet i Kirkens Organisme. :potestas clavium:	
§ 95.....	p. 109

3^{dle} Afsnit.

<i>Det evige Liv</i> er nærvær. og tilkomm; Døden overv. ved Opst. Synden ved den yderste Dom	
§ 96.....	p. 110
<i>Udødeligheden</i> :negat: grunder sig paa Aand. ^s og Pers. ^s eget Begreb. :posit.: den evige Salighed beg. med Gjenfød. inderligg. ved Døden :deraf Opstand.:	
§ 97.....	p. 112
<i>Den yderste Dag</i> betegn. Verdenhist. ^s Slutning. Xsti Parousie	
§ 98.....	p. 113
Ved Αποκαταστασις optages alle i Forson.s System, men bevare dog deres Individ. Det er den evige Sabbath. Gd ^s manif. ad extra falder saamen med Gd ^s manif. ad intra	
§ 99.....	p. 115

Forsoningen og Forløsningen.

§ 60.

Idet Gdmsket træder i Relation til Synden el. Mskets Skilsmisse fra Gud, fremtræder Incarnationen som Forsoningen og Forløsningen. Disse Begreber adskilles saaledes, at Forsoningen er Udtrykket for Mskets Eenhed med Gud gennem Syndens og Skyldens Ophævelse og indeholder saavel et metaphysisk som et historisk Moment; Forløsningen derimod er den fra Xstus udgaaende Virksomhed, hvorved den ved ham objectivt stiftede Forsoning sættes subj. i Mskets Indre. Forsoningen medieres for Mskeslægten gennem Forløsningen, og begge Begreber ere[,] tænkte i deres Sandhed[,] kun eet Begreb. Forsoningen, der saaledes indeholder Forløsningen, er paa eengang Middelpunktet i Guds Manifestation ad extra, som den høieste Aabenbarelse af hans frie Kjerlighed og Naade, men tillige immanent Bestemmelse i hans Manifestation ad intra og Middelpunktet i den concrete Trinitetslære. Xsti forløsende og forsonende Virksomhed betragtes under et tredobbelt Synspunkt som hans 1) prophetiske, 2) ypperstepræstelige og 3) kongelige Embede. —

Not. Denne Idee om Forsoningen er Middelpunktet i hele Religionen og Philosophien, saaledes ogsaa i ethvert Kunstværk. Syndens Modsætning til Gud er den høieste Modsætning, som *Religionen* skal løse, og den Religion el. Philosophie, der ikke bringer Forsoning, er ikke den sande. Hedenskabet sætter næsten ingen Modsætning, Jødedommen sætter den, men lader den længes efter Forsoning; Xstendommen sætter den stærkere og forsoner ganske. —

Begrebet har 2 Sider, den *obj.* og *subj.* *Subjective* jeg skal træde i Forhold til Gud; *obj.* Gud skal træde i Forhold til os. — Forud for *min* Anger og Forsoning maa Modsætningen virkelig objectiv være løst ikke blot historisk men ogsaa metaphysisk : der maa være evig Løsning af Modsigelserne. Sæt nemlig at ved Omvendelse og

Anger min Synd var hævet, saa vilde dog Skylden ved mit forrige Liv staae tilbage; *der maa* derfor være sørget for, at der er en Op-hævelse af denne, dersom Msket skal finde Fred. – 2) Man siger: Msket skal stræbe efter at realisere det Gode, men var det ikke realiseret iforveien, kunde jeg ikke realisere det, hvorfor ogsaa Kant og Fichte maae postulere en moralsk Verdensorden, hvori Forsoningen er fuldbragt, forat rede sig ud af Forlegenheden. 3) Helliggørelsen maa forudsætte Retfærdiggørelsen: at kun den, der har baseret sit hele Væsen paa en obj. Forsoning som en Klippe (og har en god Samvittighed) først da kan han stræbe at blive bedre: helliggjort, hvorfor ogsaa Paulus altid først prædiker den korsfæstede Xstus: „lader Eder forsones med Gud.“ – Xdommen fremstiller den som skeet ved et bestemt Factum: Jesu Død, men dog begrundet i Guds evige Kjerlighed, derfor maa man ogsaa vende tilbage til evigt metaphysisk Forhold mel. Gud og Msket. *καταλλαγή* Forsoning, *απολυτρωσις* Forløsning. – Disse 2 Udtryk bruges ofte iflæng, men Forløsning er det, der i *Msket* forhindrer ham fra at modtage Forsoningen; men Forløsningen var betydningssløs, dersom der ikke var en Forsoning. Xstus er forløsende i hele sit Liv, forsonende i sin Død, dersom man kunde adskille det. *Almindeligt saaledes*: Forløsning = Befrielse fra Synd; Forsoning = Befrielse fra Skyld, hvorved Samvittighedsroe indeholdes. De subjective Systemer fEx. Schleiermacher henfører det Hele til Forløsningen. – Mærkeligt i den nyere Tid: *Bauer*: die Lehre von der Versöhnung. –

Forløsning og Forsoning maae baade betragtes under Synspunktet af manifest. ad extra og ad intra, det er baade en immanent Bestemelse i Guds Forhold til sig selv, saa at Gud, der vil og maa aabenbares, netop saaledes maa aabenbares. Det 1) prophetiske, 2) ypperstepræstelige og 3) kongelige Embede ere de 3 Momenter, hvorunder hele den relig. Cultus deelt hos Jøderne. 1) Propheten

Kant og Fichte, cf. Martensens Omtale af disse, refereret Pap. II C 20 f. og 25.

Bauer, Fejl for F. C. Baur „Die christliche Lehre von der Versöhnung“ (1838).

talede Herrens Villie og Spaadomene : han pegede hen paa Forsoningen; 2) Ypperstepræsten fuldførte Forsoningen; 3) Kongen beskjærmede Folket mod Fjenden; og Alt dette Xstus tilsammen; de ere ogsaa qualitativt forskellige fra disse Embeder i gl. Testament. —

Christus som Prophet.

§ 61.

Xstus, den abs. Prophet, behøver ingen Inspiration, da han selv er den incarnerede Logos. Hans Lære, der fremtræder polemisk mod det Bestaaende men tillige som dets Opfyldelse er den abs. Aabenbaring af hvad Gud og Msket er. Men den nye Bevidsthed, som Xstus bringer ind i Verden, er uadskillelig fra hans Selvbevidsthed, og hans Forkyndelse om Gud og Msket falder sammen med hans Selvforkyndelse, hvorfor han kræver Tro paa sin Person. Beviset for sin guddoml. Sendelse fører han deels af sine Undergjerninger, deels ved at henvise til Sandhedens indre Vidnesbyrd, deels ved sin Spaadom. Xsti Prophetie om det ved ham stiftede Rige er den abs. Spaadom, fordi den indeholder den abs. Anskuelse af Verdenshistorien.

Not. Der er en kvalitativ Forskjel fra det gl. Testamente; det gl. Testamentes Profeter vare inspirerede, Xstus ikke; *der* var det kun obj. i Profeten, han var kun som en Fløite, hvorpaa Gud spillede; *her* er det Subj. og Object. faldet sammen. — Han forkynder, at Guds Rige | : Sandheden | er kommen, det er, *en heel ny Tingenes Orden*. Her opgaaer en heel nye Horizont for Msket, derfor opstaaer den ogsaa polemisk imod alle relative Formaal; — « a. » | : disse Formaal ere ikke udelukkede af, men helligede ved Xstendommen: | — saaledes siger han til en Mand, at han ikke skal begrave sin Fader, den Rige sælge Alt; her viser Xstus altsaa at alle moralske osv. Interesser tabe sig, maa vige for det Abs; siden kommer disse med, underordnede Ideen. — « b. » Han ophæver Loven og Profeterne og bekræfter dem paa samme Tid; : den bliver ophævet i sin empiriske Bestaaen, men bekræftet i sin Idee.

Man pleier at sige, at det *Mskelige* i G. T. er ophævet, det *Guddoml.* bekræftet; men dette er kun sandt, naar man mener, at Jødedommen havde kun Sandheden eensidigt i sin |object| Objectivitet; derfor har *Xstus* forandret Selvbevidsthedens Forhold til Sandheden. – Naar vi betragte Decalogus, saa er det et udvortes abstract „du skal“, og da Jøderne ikke kunne optage Budet i sig, saa see vi disse pharisæiske Bestemmelser satte til. – Mrc. 2,27 „Sabbathen for Msket, ikke Msket for Sabbathen“, heri ligger dette udtrykt, nemlig [at] Loven er ikke noget Fast, som den mskelige Bevidsthed kun skulde underkaste sig, men Subjectiviteten er netop det der i sidste Instant giver Loven sit punctum saliens. Han lærte, siges der derfor, som den der havde Myndighed, ∴ han gaaer ikke ud fra det positivt Givne, men det gaaer ud fra ham. Vel er Prophetie i gl. Testamente det subjectiveste der, er det, hvori det nye bryder igjennem; men de kunne ikke løsrive sig fra Particularisme; naar de saaledes tale om Aandens Udgydelse, saa er det ved Zions Bjerg, de vente det – ikke som nogle mene blot sandseligt. Nu kunne vi ogsaa forklare *Citaterne af gl. Test*; thi historisk blive de noget Andet end (som de forekomme) i gl. Test; og denne friere Fortolkning er netop et Moment i Spaadommenes Opfyldelse. – Dette var altsaa det *negative* Forhold, hvori han stiller sig til det Bestaaende; nu skulle vi see det Positive. Først har vi nu Idealet udtalt i Bjergprædiken, men deri er ingen Forsoning; men han manifesterer Identiteten af det Guddoml. og Mskelige i sig, saa at Læren om *Xstus* og *Xsti* Lære er det samme. I sin Lære allerede forkynder han Forsoningen, men fordrer Identitet med Gud af Msker, men det kunne de kun blive ved ham; de maae *χstificeres* for at *deificeres*, maa drikke hans Blod og æde hans Kjød ∴ hans Væsen maa verteres hos dem in succum et sanguinem. – Her viser han sig som sand, idet han dels kun vil manifestere Faderens Væsen, dels selv er kun den, der meddeler det. –

Som Prophet maa *Xstus* som de gl. Propheter bevise sin guddoml. Sendelse ved Mirakler og Spaadomme, men Forskjellen er den, at han gjør [*tomt Linieafsnit i Ms. her.*]

Joh. 5,36 siger han, Gjærningerne vidne, men siden siger han, naar I ikke see Tegn, troe I ikke; altsaa: de enkelte Mirakler ere kun til for at vise hen paa det store Mirakel. *Joh. 7,17*. Hvis Nogen vil gjøre min Faders Villie, da skulle I kjende; her viser Xstus udenfor os hen til Xstus inden i os; thi han er omnipræsent. Saaledes i sine Prophetier om sin Gjenkomst viser han, at det Sande, der findes i Msket, det skal ogsaa manifesteres i Historien. Dette gjentages i Apocalypsen og maa være den sidste Prophetie. –

§. 62.

Den Form, i hvilken Xstus udtaler sin Lære, er Religionens eget Sprog el. den sande Umiddelbarhed. Den reale historiske Forudsætning for denne Form er hans Folks religiøse Forestillingskreds. Naar en Accomodation efter Tidsforestillingen strider mod Aabenbaringens Natur, saa faaer dette Begreb derimod en obj. Gyldighed, naar det betragtes i Sammenhæng med den Lære, at Gudmsket her er fremtraadt i det enkelte *historiske* Individuum. Xsti Viden er ingen empirisk Alvidenhed; han har heller ikke vidst Sandheden i en anden Form end den, i hvilken han meddeelte den, men da denne Viden var en Viden i Existentsens abs. Identitet med Gud, er al Sandhed concentreret deri, den er derfor den uomskiftelige positive Forudsætning for al efterfølgende Sandhedserkjendelse. –

Not. Den sande *Umiddelbarhed* er den, der udspringer af den sande Existents; vi har ikke den sande Existents og kunne derfor ikke beraabe os paa vor umiddelbare Bevidsthed; det kan kun Gudmsket. – *Formen* er den universelle, det er, den er for alle Mske, formedelst Tankens Forhold til *Forestillingen* hos ham; eller Ideens til Virkelighedens. I Philosophien adskiller Idee og Virkelighed sig; hos *ham* derimod er Idee og Virkelighed bestandig den samme, see: Problemerne, som indeholde den concrete Virkelighed og Ideen. –

I hans Lære er Sandheden bestandig i Billedet uden at vi *be-*
da skulle I kjende, 1819 – Overs. har „han skal kiende“, om Lærdommen er af Gud ...

høve at abstrahere derfra. Han fremstiller det Alt som Noget, der er; han behøver ikke at tale om det udenfor sig, men han tage det indenfra. –

Xstus vil ikke som Socrates vække Dialectik men Tro; Xstus fører til Sandhed, Socrates til at søge den. – Den speculative Erkjendelse kom ikke frem i Jesu Lære; mon den da ikke var fuldkommen, mon den skal afløses af Philosophien? Men der kan ikke gives noget mere absolut Sandt end hans Lære, da enhver Philosophie vel kan tage en enkelt Side fuldkommene, men altid kommer til at mangle noget af Virkeligheden. – Det Eneste, der virkelig er identisk med Xsti egen Bevidsthed er Aandens, der udtrykker sig i Kunstens, Philosophiens og Poesiens senere Udvikling i deres Totalitet. – Hans Folks Forestillinger ere kun absolut idealiserede tilstede hos ham. At Xstus skulde have haft en bedre Erkjendelse, som han ikke skulde have givet, eller kun givet fordreiet, er uovereenstemmende med Begrebet af en Aabenbaring; men dog til een bestemt concret Form er Gdmsket concentreret, og derfor veed han den kun i een Form, som vel som saadan er fuldkommen, men dog ikke omfatter alle Former. Læren om Diævlen og Dæmoner kunne vi nu forklare. Accomodation er da kun det, at den er een Form; Aanden udvikler det i alle Former. Vi kunne altsaa ikke sige, at Xstus har haft en højere Erkjendelse end den, han udtalte. Forskjel paa hans Foredrag til Folket og Disciplene er kun quantitativ. Han lignede os i Alt undtagen i Synd; han har derfor ikke haft nogen mystisk Intuition, som Nogle mene; ikke heller har han haft nogen empirisk Alvidenhed |: har haft alle mulige positive Kundskaber i Fortid og Fremtid: |; den vilde[have] ophævet den sande Mskelighed; den sande Gudmskelighed er netop deri, at det Gdml. netop fuldkomment sandt kan udtrykke sig i den mskelige Indskrænkning. Han veed sin Bestemmelse forud «Mc. 13,32. „Tid og Time“.», Lidelse og Død, thi det hører til hans egen Existents, det maa han vide, thi den er Ideens Existents; ogsaa Andres Tanker kan han vide, da de staae i Forbindelse med deres Forhold

men den skal < *mon den skal*

til ham som Forløseren. Men Miraklet med den Samaritanske og Stateren kunne betragtes som *miracula scientiæ* modsat *potentiæ*, som han kun anvendte ved Leiligheder som disse. Disse Momenter maa imidlertid overlades til Critiken, om det maaskee kan være en Relationsfeil el. Sligt. –

[*Nogle Liniers Plads i Ms. her*]

og dette Offer, som vicarierede for den hele Mskeslægt. I Dogmets Udvikling er den abst. obj. Opfattelse især fremtraadt i Anselms Satisfactionstheorie og dennes videre Udvikling i Concordieformlen; den abst. subj. Form er især given i den nyere Tids Moraltheologie og Følelsetheologie. De Vanskeligheder, i hvilke disse Theorier indvikler sig, kunne kun hæves, naar Tænkningen gaaer tilbage til Dogmets metaphysiske Forudsætning. –

Not. Dette Dogme er Hovedpunktet i Xstendommen. De meest forskjel. Opfattelser heraf findes. Forsoningen er Grundlaget i al Religion og Middelpunktet i Xstendommen, og concentrerer sig i Xsti Død, der forestilles som et Offer |:ep. ad Hebr.:| der er *vicarierende* for os alle |:ὁ περὶ og περὶ:| fEx. 1 Pet. 2, Galat. Corinth. Men hvor er Grænsen imellem Billedet og Virkeligheden; her giver Skriften ingen Veiledning, her træder Speculationen til, og her deler Anskuelserne sig i den A) *objective* og B) *subjective* Opfattelse. *Anselms* Satisfactionsdogme repræsenterer den *obj. Kant* den *subj.* Anskuelse. «A» Allerede *Ahanasius* siger, at kun et Gudsmke kunde give Forsoning. Anselm i *cur deus homo* vil begribe, «1.» hvorfor Gud er bleven Mske, uden at beraabe sig paa Guds Kjerlighed; han gaaer derimod ud fra Synd, som er: „ikke at give Gud Æren“ *non reddere deo debitum*; ved Syndefaldet er der skeet en *crimen læsæ majestatis*, for hvilken der maa gives Erstatning, Satisfaction. Hertil vare 2 Veie for Gud, enten straffe Mskene uendeligt el. en Satisfaction. «2.» Hvorfor vælger

abst., Forkortelse for: abstrakt.

Ahanasius, Fejl for *Athanasius*.

non reddere etc., cf. „*Cur deus homo*“ I, 15, og til hele Afsnittet F. C. Baur, op. cit. (p. 48) p. 142–89.

han Satisfaction? 1) deels fordi Mskene skulde supplere de faldne Engles Plads, 2) deels fordi han vilde fuldføre med Mskene, hvad han havde besluttet. Dette skete derved at Retfærdigheden tilfredsstilledes ved Kjerligheden. «3.» Hvem skal give denne Satisfaction? Det kan ingen Skabning, fordi den ikke kan gjøre meer end den er pligtig til. Det kan kun Gud, navnlig Guds Søn, der da maa komme i mskelig Skikkelse. Saaledes er Xsti Værk et opus supererogationis, et Værk af Naaden ikke af Nødvendigheden. – Det Subjective træder heelt tilbage i Anselms System og et juridisk Forhold er draget ind i den høieste Sphære. – I *Protestantismen* blev det mere dybt og subjectivt. *Luther* til Galat. 3,14: det er, naar vi troe paa ham, da ere vi allerede her frie for Skyld. *Confessionen*: ut conciliaret patrem og i 4^{de} Artikel, qui sua morte nobis satisfecit, og i 20^{de} Art. *Form. concord.* skjelner mel. obedientia act. og passiva, da Loven nu havde faaet saa stor Betydning, at man saae, at den maatte være opfyldt i hans Liv; og siger |:som Anselm:| at han ikke *skulde* opfylde Loven, men var dominus legis. Her altsaa ogsaa et opus supererogationis. – Dette Standpunkt har den Vanskelighed, at det egentlig Metaphysiske mangler, Xstendommen kommer kun paa en udvortes Maade, man seer ikke Forsoningen som immanent i Guds Livsprincip, men som noget Ydre; der er ikke nogen evig Forsoning, men kun en, der træder frem paa en vis Tid; *den sande Mskenatur* er borttaget fra Xstus, da man betragtede hans Gjerning som et opus supererogationis, saaat Forsoningen ikke betragtedes som Noget Gud immanent. – «B.» Det *moralske* Standpunkt gjør Indvendinger herimod og spørger, hvorledes En kan opfylde Loven for en Anden. *Kant* er Repræsentant for den subj. Anskuelse. Han lader den historiske Kjendsgjerning træde tilbage, det Subj. træde frem. Han taler om „det radicale Onde“ men siger, at ligesaavel som Loven siger: „du skal“, siger den ogsaa: „du kan“, og Msket kan antage „den gode Maxime“, – hvorledes, veed han ikke –

Luther, WA 40,1: 456 (store Galaterbrevskomm.).

Confessionen, dvs. Conf. Aug.; *nobis satisfecit* er Fejl for: pro nostris peccatis. *obedientia act.*, Fremstillingen, med Citater og Henvisninger, hviler paa Hases „Hutterus redivivus“ § 101.

Det er en moralsk Gjenføddelse, og nu anseer Gud kun den grundgode Villie. Dette gode Princip i Mskets Natur er Mskets Ideal, kan kaldes „Guds Søn“ og kan ogsaa betragtes som steget ned til os, i hvert Mske. – Men hvorledes satisficerer Guds Retfærdighed? (o: de gl. Forseelser). Svar: det ny Mske modtager en heel Række af Lidelser, der kunne betragtes som Straffe, der tilkomme det gl. Mske og dette bliver da en satisfac[t]io vicaria, siger Kant, af det nye Mske for det gamle. Forsaavidt Gud altsaa anseer det ny Mske i mig, er jeg forsonet. Dette er et af de største Vendepunkter i Theologien. Her traadte det ydre Historiske tilbage; Forsoningen er inden i Msket, og saaledes bliver Forsoningen noget immanent. Men „Guds Søn“ bliver her kun et Ideal, som ikke er realiseret. Man kommer her ind i den fadeste Rationalisme, naar man ikke betragter det Speculative heri, idet man siger, „det kommer kun an paa Sindelaget.“ *Rationalismen*, den moderne, siger: En kan ikke lide for en Anden, altsaa hefter *Skylden* ved os alle, men vi have uendelig *Perfectibilitet*, og jo bedre jeg saaledes bliver, desmere svinder Synden og Skylden, og saaledes opnaaes da kun en approximativ Syndsforladelse. Schleiermacher har dog ført dette videre. – «A. B.» Anselm og Kant ere ikke gaaede tilbage til det, der ligger til Grund for begge, nemlig det Absolute og Immanente i Forsoningen; Kant havde vel en Immanents men kun en moralsk; nu skulle vi see den rette Betragtning, den speculative. –

§. 64.

Opkastes det metaphysiske Spørgsmaal, hvorledes det Negative, den endelige Gud affaldne Verden, kan fyldestgøre den uendelige, hellige Gud, være Eet med ham, da kommer man tilbage til Eenheden af den gudd: og mskelige Natur som Forsoningens Princip, eller til den Erkjendelse, at Negativiteten med Synden og Skylden allerede oprindeligt er ophævet i Mske-Natures Idee, hvorfor dens reale Ophævelse ikke blot er subjectiv og hypothetisk men abs. nødvendig. Da nemlig Gud som Sønnen paa een Gang er abs. identisk med Faderen og tillige fra Evighed af har gjort sig til

Mskenaturens eget Selv, er han som Gudmske Midler mellem Gud og Mskeslægten, og saaledes den evige Forsoner, der fremtræder for Gud i den endelige syndige Mskeslægts Sted. Idet Gud fra Evighed anskuer Mskeslægten i Sønnen, er Forsoningen fuldbyrdet fra Guds Side, og der staaer nu kun tilbage at den sættes subjectivt i Msket; dette medieres derved, at Forsoningens evige Princip vinder personlig Skikkelse i Historien. Men den historiske Forsoning er ikke blot et Sindbillede paa Ideen, men som Mysteriets Aabenbaring, er den Moment i dens reale Liv og Virkelighed. Den har ikke blot subj. Realitet for Msket, men ogsaa obj. for Gud. —

Not. Den metaphysiske, speculative Anskuelse spørger ikke om Synden og Syndigheden, men, hvorledes den endelige Verden kan være Eet med Gud. Denne Retning repræsenteres af *Scotus Erigena*, tildeels *Aquila*, alle *Mystikerne*, især *Jacob Böhme*, senere *Hegel*. Spørgsmaalet bliver, hvorledes kan den Uendeliges Lov, som er uendelig, kræves af det Endelige. Loven i vort Indre kræver et Gudmske. — Vi see endvidere Skyld i Msket; og hvorledes kan denne løses. Vi gaae da tilbage til Incarnationstheorien, nemlig at eftervise Eenheden af den gudd. og mskelige Natur i Msket, som er oprindelig, og derfor Differentsen evig løst. Denne Idee ligger i Incarnationstheorien. Her tilfredsstiller baade det Subjective og Objective. Kants bliver saaledes rigtig, naar vi istedetfor „det gudd. Princip i Msket“ sætte „Guds Søn“ og ikke blot som noget moralsk, da undgaae vi Supranaturalismens Udvorteshed og Rationalismens Subjectivitet. Striden er fra Evighed løst mellem Gud og Msket i Ideen, ellers kunde den aldrig realiter blive det. Saaledes bliver Forløsningens Nødvendighed ikke blot en subjectiv. Guds Væsen er netop at sætte en endelig Verden, men netop ogsaa at ophæve denne Endelighed |: og ligesaavel Msket som Verden:| og saaledes er Forsoningen netop Guds og Mskets inderste Væsen. Triniteten vilde ikke være ☩: Gud ikke sig selv aabenbar, dersom der ikke var nogen Forsoning. Saaledes see vi, at kun et Gudmske kan præstere Forsoningen. Læren om satisfac[t]io vicaria har saaledes sin Gyldighed; Gudmsket præsterer, hvad Msket skulde

præstere, thi hvem anden end Gud skulde kunne gjøre Gud til Behag, og Mske er han tillige. Gud anskuer nu ikke Msket i de Enkelte, men i Guds Søn, thi først her erkjendes Msket i sit Væsens Sandhed. –

Gud hengiver sig selv til Endeligheden, er selv det sande Offer. Forsoningen er altsaa evig, og *fordi* Forsoningen er Guds evige Væsen, *derfor* er Xstus kommen historisk. Vigtigheden af hans Komme er, at han medierer Forsoningen for Bevidstheden. Dog er den hist. *Virkelighed* af Forsoningen nødvendig, thi ellers kom vi til Kants Standpunkt, at det var et Ideal ikke nogen Idee. Hos Kant vedhænger Endeligheden Msket i det Uendelige, saa Forsoningen kan kaldes en evig Pine. –

§. 65.

Da Xstus, som Midleren mel. Gud og den creaturlige, syndige Verden har den Bestemmelse at føre det Negative tilbage til Eenheden, maa han paa en real Maade fuldbyrde det absolute Offer, det er at sige: han maa realisere den absolute *Retfærdighed*. For- saavidt som denne betragtes som obedientia activa, anskues Forsoningen i Xsti Liv som Lovens abs. Opfyldelse. Men Retfærdigheden vilde ikke være realiseret paa en *gudmskelig* Maade, dersom Xstus kun realiserede en fremmed Lov, et fremmed Ideal og ikke sit eget. Derfor viser Xsti Retfærdighed sig deri, at han ophæver sit eget uadæqvate Forhold til Loven og Idealet, der ikke er et Syndighedens Forhold men det almindeligt metaphysiske, der er given med den umiddelbare Endelighed. Men idet han i sin egen Person i hele Mskeslægts Navn offerer Endeligheden den subj. Villie, der er Syndighedens Princip og Mulighed, fuldbyrder han dens obj. virkelige Forsoning med Gud. Hans Personlighed som Lovens Incarnation virker forløsende paa den hele Mskeslægt. –

Not. Offeret, naar det betragtes ikke som hos Hedningerne, er netop Forsoningen. Xsti Virksomhed er den abs. Retfærdighed |:see Læren om Syndighed, hvor vi betragtede Syndighed som

Uretfærdighed:|. I Xstus er Lovens abs. Opfyldelse. Kant fandt en Splid mel. det ethiske og det naturlige, som den ikke kunde løse; Schiller fandt Løsningen i Poesien; men i Xstus er denne Eenhed virkelig bragt tilveie. Mth. 5,17. Den moralske Idee var ikke rigtig erkjendt af de gl. Theologer, som ogsaa sees deraf, at de bearbejdede Dogmatik og Moral i Eet, hvorved sidste absorberedes. Kant og Fichte bragte det Moralske ret til Bevidsthed. De Gl. sagde, at Xstus ikke havde noget at gjøre selv med Loven, det var et opus supererogationis han paatog sig, hvad Kant – dog ikke lige-frem – nægtede. De Nyere vare derimod i Begreb med at blive Ebioniter. –

Men vi synes at komme i Antinomier, naar vi tage Xstus = Eet med Faderen og dog skyldig at opfylde Loven. *Joh. 8.* „Hvo kan overbevise mig om nogen Synd.“ *Derimod Mrc. 10,18:* „Kun Een er god.“ Altsaa: han er uden Synd men dog ikke god ☩: han er ikke god, forsaavidt han endnu ikke har realiseret sit Ideal; saa at han dog er Endeligheden undergiven, saa at han endnu ikke er, hvad han skal være, saa at Ideen og hans empiriske Tilværelse endnu ikke ere Eet. –

Der er altsaa virkelig en Stræben i Xstus og dog har den paa ethvert Punkt Naturnødvendighedens Præg.

[Omtrent en Spaltes Plads tom i Ms. her]

§. 66.

Xsti Retfærdighed fuldkommes først med hans Lidelse og Død |:obedientia passiva:| som den reale Opoffrelse af den umiddelbare Individualitet; Xsti Død maa hverken betragtes som en blot Begivenhed el. en subjectiv Frihedsact, men som Virkelighed af Faderens evige Raadslutning. Forstaaelsen af Xsti Forsoningsdød beroer paa den ene Side paa Erkjendelsen af Dødens uendelige Negativitet og Modsigelse til Personlighedens evige Væsen, paa

Ebioniter, cf. hertil Schleiermacher „Der christliche Glaube“ § 93 f.

den anden Side paa Erkjendelsen af den abs. Salighed og Guds uendelige Kjerlighed til Verden som denne Døds positive Gehalt. Lidelsen og Døden er ingen Skranke, der kan hindre den mskelige Natur fra Eenhed med den guddoml. Som Guds Søns Død paa Korset ikke blot er den obj. Virkelighed af Mskets Forsoning med Gud, men ogsaa af Guds Forsoning med Msket, saaledes medierer den, ved at ophæve Frelserens umiddelbare sandselige Forhold til de Troende, Aandens Komme og Treenighedens fuldendte Manifestation. –

Not. For at forstaae Forsoningen, maa man gaae tilbage til det metaphysiske Grundlag, som ligger bagved Døden. Da det er Xsti Bestemmelse at realisere Foreningen af Verden med Gud, at ofre den hele Verden *i* sin Person, maa den hele Jeghed *i* ham nages til Korset. Korset er derfor nødvendigt i Xstendommen, thi det manifesterer Grundanskuelsen af Guds Forhold til Verden. Gud *kan* gaae ind i den kosmiske endelige Existents og er virkelig gaaet ind i den. Tages det metaphysiske Grundlag bort, bliver Xstus kun en døende Socrates. Nødvendig maae vi fastholde, at *Døden er Personlighedens høieste Skranke* og at *Xstus selv vil døe*. Derved borttages Dødens Gru; naar Msket vil døe, er han eo ipso ud over Døden. Saaledes er Xsti Død identisk med Opstandelsen; denne er Affirmationen i Negationen, og saaledes er herved viist, at *selv Verdens høieste Nød ikke forhindrer Mskets Evighed med Gud* og dette er det egentl. opbyggelige og trøstende Moment i Xsti Død. – Saaledes er Msket i Xstus forsonet med Gud, fordi vi i ham objectivere os selv og ligeledes skue Guds Selvobjectivering – begge i uopløselig Eenhed. – Saaledes er Aandens Komme medieret ved Sønnen. Apostlenes sandselige Forhold til Xstus er vel ikke det sande, thi Xstus skal ikke blot staae udenfor Mskene men ogsaa være i dem, og idet Apostlene under Korset offrede deres Tro paa Xstus som det abs. Punkt, offrede de den eneste men ogsaa den høieste Realitets-Interesse, der var dem tilovers, og saaledes steg de gennem denne Xstendomens heroiske Kamp op til Aandens Standpunkt, – nu *var* Aanden. – Denne obj. Betydning af Døden har Jesus udtalt Joh. 12,28. –

[herefter henved to og en halv Spalte ubeskrevet]

§. 67.

Da Syndens Princip el. Jeghedens er korsfæstet i Xstus, der optager Mskeslægten's Synd og Skyld i sin egen Bevidsthed, bærer han ogsaa Mskeslægten's Straf; men den Straf Xstus lider er ingen passiv men en abs. fri Lidelse, og heri ligger dens forsonende og forløsende Betydning. I Xsti Død er paa eengang Syndserkjendelsen og Syndsforladelsen givet Mskeslægten. I denne Død anskues Identiteten af Guds Kjerlighed og Retfærdighed; uagtet Msket er en Synder, bør han dog vide sig forsonet med Gud. Forstandens Indvending mod Tilregnelsen af Xsti Retfærdighed beroer paa, at det subj. Moralitetsstandpunkt eensidigt fastholdes. Den Indvending, at Gud ogsaa uden sin Søns Død kunde [have] tilgivet Mskene, beroer paa, at den gudd. Villie betragtes som formel Subjectivitet, der mangler Nødvendighed og den obj. Virkelighed. –

Not. Xstus betragtes her som Mskehedens Repræsentant, der fører det Negative til Eenhed med Gud. Det skeer derved, at han optager *vor* Synd i sin Bevidsthed, thi idet hans Væsen er i Eenhed med Creaturligheden, ligger den ideale Grund til Synden i ham men bliver tillige ophævet i ham, dog ikke i empirisk Gestalt, men i sin metaphysiske Skikkelse. Paa samme Maade kan man nu sige, at Xstus bærer Mskehedens Straf; hvad er nu Straf? *Retfærdighedens Reaction mod Synden, hvorved denne skeer sin Ret.* Betragte vi nu Skylden, som følger med Synden, da kunne vi sige, at alt i denne er Straffen immanent, men Skyldens trykkende Følelse led-sages af Anger, hvorved Msket afdør fra sin Jeghed og derved er Skylden hævet. –

I Xstus er nu Straffen tilstede i metaphysisk Betydning, saaledes, at han afdør fra Endeligheden, hvad Mskene vel skulle, men ikke kunne. Følelsen af Mskets Synd og Skyld knyttet til Straffen er vel tilstede men kun metaphysisk i Xstus. – Udtrykket: Guds Vrede ansees vel for antropomorphistisk, men betegner dog

den sande Tanke, at saalænge Msket befinder sig i den uforsonede Syndighedstilstand, kjendes Gud ikke efter sit sande Væsen. –

I Xsti Død manifesteres Synden i sin dybeste Betydning 3: i sin metaphysiske Betydning, anskuet i det abs. Godes Speil; idet Mskeslægten korsfæster Xstus, kan man sige, at her culminerer dens Syndighed, men idet denne Syndighedens Skikkelse viser sig, kan man sige, at denne medvirker som agens til Syndens Ophævelse. I Xstus er det blevet klart, at Syndens Princip er hævet og overvundet; hvo der nu altsaa optager Xstus i sig, han er derved, hvor syndig han endog kan være, forsonet med Gud. – Modsætningen mel. Guds Kjerlighed og Retfærdighed er fastholdt af Anselm, der nu betragter Jesu Død som et remedium, der træder imellem og concilierer begge. Men det er nu aabenbart, at Guds Kjerlighed netop træder frem i Meddelelsen af sit eget Væsen til Andre, og Retfærdigheden deri, at disse hæve deres For-sig-væren; i Xstus skue vi nu Kjerligheden fremtrædende igjennem Retfærdigheden, i Eenhed, i Overgang i hinanden. –

Man har indvendt mod Betydningen af Jesu Død, at den stred imod og *ophævede al Moralitet*; her maae vi da spørge, om denne Moralitet har Gyldighed i den høieste Instants uden Tro paa Xstus? vi maae svare: nei! –

Andre have indvendt mod Xsti Død, at Gud gjerne kunde *tilgive Mskene, uden at hans Søn døde*, men her tænkes Gud blot som abstract Subjectivitet ikke som reel Substantialitet; man maa gaae ud fra, at det hører Guds Natur til at give Forsoningen reel Virkelighed, at den ikke skal blive blot tænkt. Denne Betragtning kom op i Middelalderen imellem Scotister og Thomister; hine erklærede, at Xsti Forsoningsdød ingen obj. Gyldighed havde, men at Gud blot havde antaget den forsonende per *acceptilationem*; det Gode var kun Godt fordi Gud vilde det; det Onde kun Ondt, fordi Gud ei vilde det, men saaledes bliver Guds Villie reen Vilkaarlighed. Guds Mskevordelse betragtes af Thomas som metaphysisk nødvendig. –

Christus som Konge.

§. 68.

Resultatet af Xsti Død er hans Opstandelse, som Restitutionen af hans gudsmkelige Personlighed. Opstandelsens Factum har sin Grund i, at Xstus oprindeligt er Opstandelsen og Livet, og i Døden allerede har overvundet Døden. Kunde Xsti Individualitet og Legemlighed ikke restitueres af Døden, da var Incarnationen forgjæves, da var ogsaa Xsti Død forgjæves. Men som Opstandelsens Førstegrøde er Xsti legemlige Opstandelse det factiske Beviis paa Aandens abs. Magt og Personlighedens Seier over Døden og Graven. Dog er Xstus ikke blot de Opstandnes Førstegrøde, hvorved kun den ydre obj. Anskuelse af det evige Liv skjænkes de Troende; Han opstaaer ikke blot med sit individuelle, men med sit universelle aandelige Legeme, nemlig Menigheden, hvis Hoved han er, og i sin Menighed er han Opstandelsens effective Princip, den frugtbare Spire til den evige Personlighed i alle, som troe paa ham. Dette er hans kongelige Embede, som den sig gennem Verdenshistorien fortsættende Eenhed af det prophetiske og det ypperstepræstelige Embede. –

Den indre universelle Opstandelse er betinget ved den ydre factiske. Begge ere kun Momenter i det ene Gudsmkes Opstandelse, hvorfor de gjensidig vise hen paa hinanden.

Not. I Xsti Opstandelse har man Pantet paa den individuelle og personlige Vedvaren. Den første Qvæstion, der opstod ved Hegels Fremtrædelse, var: om den personlige Vedvaren, men det er nu traadt tilbage for Xstologien, hvortil vor Tids vigtige Interesser indflette sig. – Xstus er allerede oprindeligt Opstandelsen og Livet; dette fører os tilbage til Incarnationen : Foreningen, Eenheden af den guddoml. og mskelige Natur, thi er denne virkelig, saa er derved Opstandelsen og Livet sikkert. Thi netop, fordi Msket er Aand, Selvbevidsthed og derved bestemt til at forenes med det alsubstantielle, er Msket i Besiddelse af Opstandelse. Thi Xstus gav sig *frivillig* hen i Døden og da Livet beroer paa Selv-

bevidstheden og Selvbestemmelsen, saa er Livet og Opstandelsen netop givet i Døden. Hans Død er en Hengiven af det Egoistiske, hvoraf Synden kan opstaae, og er saaledes netop en Overvindelse af Døden. Den ydre legemlige Opstandelse er en Følge af den indre; og saaledes er ogsaa Mskets *legemlige* Opstandelse sikkert, saavist Foreningen mel. Gud og Msket er sand. Saa at Aanden er det, der fører Legemets Opstandelse med sig. – Men hvorfor stod Xstus op her igjen? Han maatte opstaae paa denne factiske visible Maade ligesom hans Død var factisk. Ideen har fra Evighed været sand, men var den ikke aabenbaret i Xstus, havde der ikke været nogen Menighed, intet Troendes Samfund. – Men nu maae vi ogsaa fastholde, at Xstus fastholder sit abs. adæqvate Legeme, som er Menigheden, hans *σωμα πνευματικον*, Eph. 4,15. 1 Cor. 12,12. Hans factiske Opstandelse medierer kun Ideen for Menigheden. Hverken den aandelige el. legemlige Opstandelse havde vi, dersom Xstus ikke var Opstandelsens effective Princip. – Vel var han det fra Evighed af, men kun ved den factiske Opstandelse kan Troen paa den aandelige Opstandelse komme ind i Menigheden. Fra Verdens Skabelse har han været i Mskeslægten, men kun ved sin Opstandelse, den historiske, er han medieret for Mskene. – Fastholdes maa 1) den *historiske Opstandelse* og 2) *Opstandelsen i Menigheden*. Fra Factum maa man her bestandig gaae over i Ideen, men ogsaa fra Ideen til Factum, saa at der Intet er [i] Ideen, der ikke findes i Xstus og Intet i Xsti Liv, der ikke findes i Ideen. Saaledes Paulus 1 Cor. 15. der først anfører det Factiske, derpaa Ideen, men derpaa siger han igjen: „Dersom Xstus ikke var opstanden, da var I endnu i Eders Synder“ og deraf slutter til, at han virkelig er opstanden, saa at der intet er i Menigheden, der ikke var i ham.

§. 69.

Som Dogmet om Xsti Opstandelse indeholder Ideen om den verdenshistoriske Fortsættelse af hans prophetiske og ypperstepræstelige Embede, saaledes indeholder Dogmet om hans Nedfart til Helvede, at han som Prophet og Ypperstepræst ogsaa er virk-

som hos de uigjenfødte Slægter hiinsides Graven. Dogmet om Xsti Himmelfart er saavel i individuel som universel Henseende den nødvendige Consequents af Opstandelsen. Det universelle og evige Moment er udtrykt i Forestillingen om hans Sæde ved Faderens høire Haand, hvortil Forestillingen om hans Gjenkomst til Dom knytter sig. –

Not. Ved disse Punkter maae vi gaae over fra det Historiske til det Universelle og Ideelle; idetmindste ved Sædet ved Faderens Høire og Gjenkomsten til Dom træder det Ideelle meest frem. *Dogmet om Nedfarten* 1 Pet. 3,18 er saa dunkelt, at deraf Intet kan udledes, men vi maae henholde os til Kirkelæren. Symbolum apost. descendit ad inferna. Men *maaskee først hos Rufin af Aquileia* |:† 410:| i *Symb. aquliense*, hvor det først skulde være opfundet imod Apollinaris, som nægtede Xsti mskelige Sjæl. Men Dr. Waage har viist, at dette Dogme er oprindelig i Kirken og hos alle orth. Kirkefædre. Men derfor kan det gjerne først c. 400 være kommet ind i Symbolet. – Der er intet Dogme, der har været saa forskelligt forklaret som dette. Kirkefædrene i de første 6 Aarh. forstode ved Helvede: «1.» Hades, Scheol, Skyggeriget, tænkte det under Jorden, hvor baade Hedninger og Jøder vare samlede, og prædikede da for dem, hvorved Hedningernes Salighed ikke var umulig for de ældste Kirkefædre. See saaledes Cyrilli af Jerusalems Catecheser |:see Lindbergs Symbol:|. –

«2.» *Concordieformlen* og Lutheranerne tage Helvede om de Ondes Opholdssted, hvor han brød Diævlens Magt. *Concordieformlen* følger en Prædiken af Luther: Nos tutissimum judicamus, [.....] tota persona, deus et homo post sepulturam ad inferos descendit, Satanam devicerit, potestatem inferorum everterit, et diabolum omnem vim et potentiam eripuerit. Qvomodo vero Xstus id effecerit non est ut argutis et sublimibus imaginationibus scrute-

Dr. Waage: i „De aetate articuli, quo in symbolo apostolico traditur Jesu Christi ad inferos descensus, commentatio“, Hauniæ 1836.

Lindbergs, J. C. L.s „Den danske Kirkes symbolske Bøger“, 1830, cf. hans „Om Christi Nedfart til Helvede“ i „Nordisk Kirke-Tidende“ 1835.

Concordieformlen, Sol. Decl. IX; *descendit*, Fejl for: *descenderit*; *diabolum*, Fejl for: *diabolo*.

mur. Og der tilføies, at denne Artikel ligesaa lidt kan forstaaes af den mskelige Fornuft som Sædet ved Guds høire Haand. – «3.» Den *reformeerte Kirke* betragter det som en billedlig Betegnelse paa Xsti Lidelse paa Korset. Saaledes Cathec. Heidelberg, som følger Calvin, som siger, det er *invisibile illud judicium, quod coram deo sustinuit*. Ogsaa siger han, at det var nødvendigt for vor Frelse, at han leed dette ogsaa for os, ligesom den legemlige Lidelse |:satisf. vic.:|. Calvin tager det saaledes billedlig om den sjelelige Angst, som Xstus ogsaa maae lide for os. – Vi maae see at forene disse Anskuelser. Concordieformlen sagde, at det var uforstaaelig for den mskelige Fornuft, ligesom Dogmet om Sædet ved Faderens Høire og Gjenkomsten til Dom, der ikke maa[e] betragtes som noget localt individuelt, men universelt og ideelt. Antage vi, at Xsti ypperstepræstelige Embede vedvarer, da maae vi ogsaa antage, at Xstus er den *evige* universelle Ypperstepræst, uden hvem *Ingen* kan blive salig, saa at han maa prædike for de uigjenfødte Slægter, men Qvomodo maae vi lade staae. Ypperstepræst m. H. t. de kommende, Nedfart til Helvede m. H. t. de forbi-gangne Slægter. –

«1.» *Xsti Himmelfart*. Xstus kan ikke, efter at han ved Opstandelsen har overvundet Døden, atter døe. Skriften lærer, han foer til Himmelen. Hvad er Himmelen? Det er jo ikke noget Sted men Noget inden i os, vil Idealisten sige. Og rigtigt er det, at Himmelen er indre, men Yderverdenen er dog en bestandig Skranke for Aanden. Himmelen maa være det Sted, hvor Tilværelsens Fylde kan leves, og da Aanden bestandig kræver en Omverden, kunne vi kun forestille os Himmelen som *det Sted, hvor det Sandselige og Naturlige stemmer ganske overeens med Ideen*. En anden Klode istedetfor denne, men syndefuld og indskrænkende som denne, vilde ikke hjælpe (For den Troende bliver Jorden en Halv-Himel). Dog kunne vi heller ikke antage, at Enhver ogsaa uigjenfødt i Himmelen qua Sted kunde være salig. – «2.» For det 2^{det} ligger i hans Himmelfart, at *Menigheden kun igjennem ham kan*

invisibile illud judicium etc., cf. Inst. II, 16,8–12 (det nøjagtige Citat ikke fundet).

komme ind til Faderen. – Hertil knytter sig nu *Sædet ved Faderens Høire*; uagtet han nemlig endnu er i Himmelen, er han midt iblandt os. Strid herom opstod imellem Lutheraner og Reformeerte, som *stred om Xsti Tilstedeværelse i Nadveren*, hvor de Reformeerte sagde, at da Xsti Legeme var ved Faderens Høire, kunde han ikke være i Nadveren. Lutheranerne sagde i Form. concord. *Dextra dei ubique est, non est certus aliquis et circumscriptus in coelo locus, sed nihil aliud est, nisi omnipotens Dei virtus, quæ coelum et terram implet.* Hertil knyttet hans Midler-Embede, *εντυγχανειν ἰπερ ἡμων.* [Rom 8, 27] Desuden ved hans *Gjenkomst til Dom*, som ikke blot er individuel, men ogsaa ideel. –

§. 70.

Den hele Xstologie samler sig i Læren om Xsti Fornedrelsesstand og Ophøielsesstand, der omfatter de forskjellige Momenter saavel i Læren om hans Person som om hans Virksomhed. Fornedrelsesstanden er Udtrykket for Gudsmkets punctuelle historiske Tilværelse og Virksomhed; Ophøielsesstanden for den universelle og ideale, hvorved Aandens Rige indtræder. Al sand Xstologie har til Opgave at erkjende den samme Xstus saavel i Fornedrelsen som i Ophøielsen. Men hvad Xstus er og virker i sin Ophøielse aabenbares kun i hans Rige, hvor Aanden forklarer. Betragtningen gaaer derfra over til Læren om Aanden og Guds Rige. –

Not. (I tredie Deel af Dogmatiken, om Aanden, vil dette bedst sees). – Status exinanitionis og exaltationis (Phil. 2 „*κενωσε σεαυτον*“ – „*ὄνομα υπερ παν ὄνομα.*“) efter *Form. Concordiæ* a) natales, conditio humilis, passio, crucis supplicium, mors, sepultura regnes til status exin; – b) Descensio ad inferos osv. til

Form. < Fam.

Dextra dei etc., sammentrukket Citat fra Form. Conc., Epit. VII (affirmativa).

Status exinanitionis etc., Fremstillingen, med Citater og Henvisninger, følger Hases „*Hutterus redivivus*“ § 103 f.

exaltationis. Mærkelig er Striden mel. Tübingerne og Giessenerne om communicatio id[i]omatium el. Forbindelsen imel. de gd. Egenskaber med Xstus i Fornedrelsestilstand. *Tübingerne vare Cryptici* (∴ han havde skjult de guddl. Egenskaber), hvorved de sagde, at Xstus i det Øieblik han døde, havde dog i det samme opholdt Alt, vidst Alt osv. – *Kenotici vare Giessenerne* (ἐκενωσε) privavit se, sagde de. Dette er den sande Idee ∴ Guddommen havde begrændset sig selv ved at gaae ind i et Individuum, hvorved det Extensive i Egenskaberne begrændses, men ikke det Intensive. Herved sikkert den sande mskelige Natur i Xstus, ellers bliver det Doketisme. –

Vi tage da Fornedrelsestilstanden om den Tilstand, hvori Gudmsket endnu ikke har realiseret sin Idee; Ophøielsesstanden deels den Tilstand, hvorved han er bleven Eet med sin Idee, deels som universel er traadt i Forhold til sin Menighed. – Hovedsagen er da at erkjende den samme Xstus, der er historisk og universel (∴ i os). –

Recapitulation.

De Punkter, det væsentlig kommer an paa i Xstologien er, at vi erkjende en historisk Christhed, hvorimod Strauss har indvendt, at hvad der læres om Xstus ikke kan siges om noget Mske, men kun om en Idee, og det, fordi man ikke hidtil har vogtet sig for at bruge de gudd. Egenskaber kun qualitativt, men har ogsaa brugt dem qvantitativt om ham i hans Fornedrelsestilstand. Jo mere den nyere Tid har fordybet sig i Betragtningen af Mskets Indre, desto mere er Modsætningen mel. Gud og Msket forsvundet. Dette er før bedst erkjendt af Mystikerne som Tauler, Jacob Böhme og Mester Eckardt, der altid komme tilbage til, at det er Mskets Væsen at være i Enhed med Gud. – Her maae vi da endnu mærke Pantheismen el. den Retning som forguder Msket, hvilken Forgudelse man ogsaa har beskyldt den nyere Philosophie for; men Speculationen sætter ikke nogen umiddelbar Eenhed med Gud, men kun en middelbar efter Mskets Idee, som er Sønnen, og ved

Strauss i „Das Leben Jesu“, 1835, § 151.

ham. – Pantheismens Kanon derimod er: Msket er *efter sit Væsen* Eet med Gud.

[Derefter begynder et nyt Afsnit med følgende Overskrift:

3^{die} Deel

el. Læren om Aanden og Guds Rige.

§ 71

hvorpaa følger 10 kraftigt overstregede Linier (3: Spalten ned); de følgende 3 Blade i Ms. er fjernede; af disse 3 Blade har de 2 første været beskrevne, hvilket ses af den tilbageblevne Rest af disse. Derefter begyndes paa en ny Side med en Tekst, der har samme Overskrift som før anført, nemlig:]

3^{die} Deel

el. Læren om Aanden og Guds

Rige.

§. 71.

Som den evige Mediation af sin egen Subjectivitet og Objectivitet eksisterer den gudd. Personlighed som Aand. Aanden er det uendelige Formprincip, der udvikler og gestalter den Virkelighedsfylde, der substantielt er indeholdt i Faderen og objectiveret i Sønnen. Men enhver Aand bliver kun virkelig gennem Ophævelsen af en real Modsætning. Derfor actualiserer ogsaa Guds Aand sig gennem Ophævelsen af alle kosmiske Differentser og Modsætninger, og det hele Verdensrige maa tjene til Stof for Opbyggelsen af Guds Villie. I Aanden finder Modsætningen mellem Trinitetens manifestatio ad intra og ad extra sin fuldkomne Løsning, fordi Gud ikke kan være den abs. virkelige og virksomme <Alt virkende> <ene alm.> Aand, uden i et Rige af Aander. – Som Aanden evig

forudsætter Faderen og Sønnen, fra hvilke den udgaaer og derved er forskjel. fra dem, saaledes er den paa den anden Side abs. Eet med dem. – Den er Trinitetens evig resulterende Resultat, der ligesaa evig forudsætter sig selv. –

Not. Hvad er Aanden, naar vi ville tænke dens Begreb? Først metaphysisk, hvad er *Aand*? *Det er Identiteten af det Subj. og Object.* |:fEx. en Digter kaldes en stor Aand, fordi Subjectivit. opfatter en stor el. den hele Objectivit. i sig. Spørger man hvad Aanden er i en Philosophie, da er det, hvorledes det Subj. i den forholder sig til det Objective. Hvilken Aand i en Stat? ∴: hvorledes forholder de enkelte Individuer sig til Lovene:|. Men Aanden er ikke blot Identiteten men Mediationen ∴: den bestandig sig foryngende Identitet mel. Obj. og Subj. |:Saaledes er Aanden, der kommer over Digteren, det hellige Moment, hvori han kommer i Identitet med Skjønheden, og kun i de Momenter, dette Forhold fornyer sig, er Aanden over os:|. Heraf følger, at Aanden er det evige Formprincip. Aanden er nemlig Copula imel. det Subj. og Obj. Naar jeg spørger om, hvad Aand en Statsforfatning, Philosophie, Poesie har, da forlanger jeg blot Formen. Saaledes havde Apostlene fE. Gehalten før Aanden kom over dem, men *da* først kom denne Mediation imel. det Subj. og Obj. Saaledes siger Jean Paul, at enhver Digter maa oppebie sin Pintse ∴: de kunne have Gehalten, men endnu ikke Mediationen mellem det Obj. og Subjective. –

Hvad er nu *Guds Aand*? Mediationen af *hans egen* Subj. og Obj. |:thi udenfor Gud Intet:|. Faderen er sig selv Object i Sønnen (i Gudsmasket) |:Her menes ikke blot Verden ved Sønnen, men den selvbevidste Søn:|. Sønnen veed sig igjen i Faderen, og saaledes har vi allerede Aanden, men egentl. træder Aanden først frem, naar det hele System af Raadslutninger i Sønnen bliver udfoldet el. naar Guds Rige aabenbares; thi da fremtræder denne uendelige frugtbare Kjerlighed mel. Faderen og Sønnen.

Enhver Aand først objectiv ved Modsætning, hvorfor baade Hegel og Jacob Böhme lader Aanden resultere af Naturen. Over-

Hegel og Jacob Böhme, cf. Martensens Forelæsninger, refererede Pap. II C 25.

føres dette paa *Guds Aand* da kan siges, at Gud vel kunde være Aand uden nogen Verden, men ikke virkelig Aand, uden der var nogen Skranke, som er Verden. I *Xsti* Modsætning til Verden fremtræder Aanden. Saaledes forudsætter *Guds Aand* en Verden, *Guds Rige* et Verdens-Rige. –

Men er *Guds Aand* *virkelig personlig*? ja! Hver Person i Triniteten maa betragtes som en Form, hvori den hele Personlighed veed sig og er sig bevidst. Gud veed sig nemlig evig i Sønnen, som er Gudsmasket [:hvored altsaa en Forskjel fremkommer:], evig i Aanden, som er den evige Mediation. – *Aanden* kan skilles fra Faderen og Sønnen, forsaavidt den resulterer af dem, men dog er baade Faderen og Sønnen Aand.

§. 72.

Som Sandhedens og Aabenbaringens Aand existerer *Guds Aand* som den absolute Viden, i hvilken Gud efter sit Væsens Dybde er aabenbar for sig selv og alle endelige Aander. Men alle endelige Aander ere kun Momenter i den ene alm. Aand og det er den samme Aand, i hvilken Gud veed sig og i hvilken han vides. I denne rene Manifestation er enhver Skranke mellem Subj. og Obj. ophævet; *Guds Aand* er Hellighedens Aand, som den absolute Villie, der overvinder Verden, ophæver Naturlighedens og Syndighedens Skranke og igjennem en uendelig Personificationsproces skaber sig et Rige af evige Individualiteter. I denne Aand, der ligesaa meget udgaaer fra Faderen som fra Sønnens gudmskelige Væsen, elsker Gud Masket og Masket Gud. – Gud er Eet med Masket i Aanden, men denne Eenhed er ingen mystisk Confusion, men i Continuitetens Strømning bevares de endelige Aander som discrete Punkter. *Guds Riges Aabenbaring* og de skabte Aanders Tilbagevendelse til Gud og Forening med *Xstus*, medieres subj. igjennem Naadevirkningerne, obj. gennem Kirkens Naademidler. –

Not. Aanden var Identiteten af *Guds Subjectivit.* og *Objectivit.*: 1 Cor. 2,10 Gud er den aabenbarende og aabenbare. Han er aabenbarende for de endelige Aander, som participere i den ene alm.

Aand; *Gud veed sig i Msket*. Forat Gud kan være dette, maa han aabenbare sig; naar han vil aabenbare vil han manifestere sin Viden for Msket ☩: hans Viden *vides* af Msket, hvilket skeer derved, at Gud vides i Msket el. at han veed sig i Msket, thi Gud er Viden og denne Viden er i Msket. – Gud *er* i Msket, men denne Existent er kun en *aandelig* Væren, altsaa naar han *er*, veed han sig. Men den mskelige Aand faaer altid en relativ Subsistents forskjel. fra Gud, men atter er Gud netop derved Aand, at han *veed sig* og *vides*. I denne Identitet af den absol. Viden ere alle Skranker ophævede; paa Aandens Standpunkt er Ophævelse af Subj. og Obj. ☩: efter den mskelige Aands *Begreb* er den saaledes, thi det hører Mskets Aand til at være Moment i Guds Aand. 1 Cor. 2,9. Den Aand som randsager alle Ting, have vi annammet. Netop deri, at den endelige Aand skal vide sig optaget, netop deri ligger Friheden. Hvor Aanden hersker urgerer ingen Eensidighed. Dette er Sandhedens Aand. – Guds Aand er ogsaa Hellighedens Aand. Verden og Naturligheden kan ikke være nogen Skranke i Guds Aand, som medierer Altsammen til Guds Rige. Mskets syndige Egenvillie maa overvindes, Saulus maa blive en Paulus. Guds Aand er en Personificationsproces, kun ved at optages i Guds Aand bliver den mskelige Aand personlig, og ligesom den er den saame Aand som vides og veed, saaledes er den den saame Aand, som elskes og elsker. Alle Aander participere i denne *Ene* Aand med Hs. til Sandheden. Det er den ene Aand, der satte de mangfoldige Tunger paa Apostlene, det er den, der sætter Intelligentsens Mangfoldighed, og holder den i en evig Continuitet. Aanden udgaaer fra Faderen og Sønnen – var en Strid mel. den græske og lat. Kirke. I 6^{te} Aarh. kom filioque i det nicæniske Symbol, hvor det ikke var før. Fra det 8^{de} Aarh. blev det Stridspunktet mel. K., og 1439 i Florentz søgte man at forlige den og Latin: satte quod sp. sc. nat. a patre et filio tanquam ab uno principio uno actu indivisibili, spiratus sit. Grækerne vilde kun indrømme at den H. Aand udgik fra Faderen formedelst Sønnen, altsaa at kun Faderen var Aandens Princip,

filioque, cf. L. F. O. Baumgarten-Crusius „Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte“ II, 1832, p. 1050 ff.

men den *udgik* ikke fra Sønnen. Den lat. Kirke indeholder den speciale Sandhed af Udgangen fra Sønnen, thi da Sønnen er den *imānente gudmskl.* Personlighed, udgaaer altsaa Aanden ikke alene ovenfra men *indenfra*. Den gr. Kirke holdt fast paa det orient. Princip, paa det Substantsens Princip, hvor den mskl. Personlighed ingen Betydning har, men Mænd som Augustin fastsatte, fordi de havde fattet Personlighedens Idee, Udgang uno actu. – Som Hellighedens og Sandhedens Aand er den H. A. ogsaa *Samfundets* Aand. Thi Guds Aand er det at meddele sig selv og aabenbare sig i en Mængde af Aander. Mskets Aand maa ikke blive i sin Selvstændighed, men udvikle sig. Aanden maa have et Rige, et Samfund. Denne Eenhed af den mskl. og guddl. er ikke noget *umiddelbart*, men medieres gennem *Naadevirkningerne* |:subj.:| og *Naademidlerne* |:obj.:| til denne Eenhed; saaledes bliver Xstus tilegnet i det enkelte Gemyt (Naadevirkn.) og obj. gennem K.

§. 73.

Guds Naade el. hans fri Kjerlighed til den syndige Mskeslægt er obj. aabenbar i Xstus. Tilegnelsen af den og Troen paa den i Xsto stiftede Forsoning, medieres ved Naadevirkningerne, der er Udtrykket for den guddl. Aands Virksomhed i den mskl. for at befrie den fra Syndighedens og Naturlighedens Skranker og bringe den i Eenhed med sig. Naadens Virkninger ere kvalitativt forskjel. fra de[n] til sig selv overladte mskl. Naturs Kræfter; men da Eenheden med Guds Aand er den mskl. Aands Bestemmelse, maae Naadevirkningerne, uagtet den guddl. Aand er deres Princip og Kilde, ligesaameget betragtes som de dybeste Rørelser af Mskenaturens eget evige Væsen. Saalænge som den mskl. Natur ved Synden er fremmedgjort for sit eget Væsen, kunde Aandens Virkninger ikke fremtræde reent som Ytringer af den mskl. Aands eget Selv. Naadens Standpunkt forudsætter, at Synden, skjøndt overvunden i sit Princip, dog ikke har tabt sin Virksomhed, og at derfor den mskl. Aands Identitet med Guds Aand ikke kan realiseres i alle Livsmomenter som hos Xstus. Naaden maa derfor nærmere

betegnes som den gennem Syndens Ophævelse *vordende* Identitet af den mskl. og gddl. Aand |: Naadevirkn. maae ikke betragtes som staaende udenfor, men i:|. –

Nota. Naadevirkn. bestaae ikke uafhængige af den i Xsto stiftede obj. Forsoning, thi da den H. A. skal realisere den Virkelighedsfylde, der er i Faderen og Sønnen, saa er denne Aand givet i den Aabenbaring, som er fremstillet obj. i Xsti Aabenbaring. Naadevirkningerne kan derfor ikke adskilles fra den histor. Xstus, med hvem hele Mskeslægten staaer i et Continuitetsforhold; Aanden skal udvikle Xstus i Gemyttet. Aanden er ikke det første, men det evige idealiserende Formprincip, den maa altsaa have et Gehalt ∴ Xstus, og man kan ikke gribe Formen, thi da vilde man mangle den Fylde, der indeholdes i dette Formprincip. Spiritualerne vilde saaledes have en Aand uden Fader og Søn, og med Rette betragtede Kirken det som et subj. Sværmeri. Al Mystik har saaledes villet have Formprincippet uden den positive Aabenbaring. Vel finder Naadens Aabenbaring Sted uden denne Sammenhæng, men det bliver ingen gediegen Virkelighed. Derfor maa man 1) fastholde det obj. Givne, 2) *det indenfra kommende*. I Troen ere begge disse Momenter givne, thi den søger Xstus og udgaar ligesaa meget fra Aanden. – *Forholdet mel. Natur og Naade:* Natur ∴ Sagens oprindelige Beskaffenhed reent betragtet *i og for sig*. Paa det χstl. Gebeet kommer natura af nasci fødes, derfor spørges hvorledes er Msket ved Fødselen? Han er den creaturlige Aand, og er kun det at trænge til Gud, en Brøk der trænger til at integrere[s] af Gud. Men han er tillige *den syndige*, der er traadt i et falsk Forhold til Gud. *Naade* er Alt det Gud virker i Msket, thi der er kun een som er god, Gud; hvad Sandt der er i den mskl. Natur kan kun være en Virkning af den substant. Sandhed, da quod jubes et jube quod vis (Aug.); naar den mskl. Natur skal tale af sig selv, kan den ikke andet end lyve (Aug.), thi det Skabte kan aldrig producere det Uskabte, Urgrunden, Evige. Det Creaturlige har saaledes kun den Betydn. at være et Andet, men saaledes viser det hen paa et Andet,

da quod jubes, Conf. X, 29, 40.

som vil realisere sig igjennem det Negative, dette er *Naaden*, der gjennem det Negative skal realisere sig selv, Guds Naade er det Alt virkende. –

Men er der ikke noget *Identitetspunkt* mellem disse? Den mskl. Aand falder vel efter sin endelige Side under Creaturlighedens Standpunkt, under Universet, den er non deus, men *Bevidstheden* er aabenb. af det Universelle, der har en dobbelt Natur, først i Selvbevidsthedens Natur kunde Gud tage Bolig, den kan kun være Formen for det Absolute. Guds Søn er det, hvorved hele Mskets Bevidsthed hænger sammen med Gud, det er det, som er Grund til min Subjectivitet, vi skulle afdøe fra det med Synden behæftede Jeg. Hvad der er Mskens inderste, dybeste, er ikke i den fra først af fremtraadt i Mskets Bevidsthedsliv, derfor trænger han til Naaden, det er Mskets inderste Centrum, der trænger sig frem til Subjectivitet, og først da trænger den ikke til Guds Naade. Syndigheden er et Affald fra Mskens eget Væsen, men jo mere Msket assimileres med Naaden, jo mere falder det Fremmede bort. –

§. 74.

Augustins System

Den *vigtige Antinomie* mel. mskl. Frihed og guddl. Naade indtræder, naar *Naaden*, som det substantielle i den mskl. Frihed, adskilles og eensidigt modsættes *den subj. Villies frie Selvbestemmelse*. Denne Antinomie er indtraadt i det *augustinske* og *pelagianske* System. *Augustins System*, der er gjennemtrængt af den dybe Bevidsthed om, at der ingen sand Virkelighed gives udenfor Gud, hævder Tanken om *Guds Naade som det Substantielle og eneste Reelle i den mskl. Frihed*. Men, uagtet der vel er Steder hos Augu-

Augustins System, Fremstillingen i denne og de følgende §§ er hovedsageligt baseret paa A. Hahns „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828, § 80 og de der i Anm. 2 (p. 369–382) anførte Citater, hvoraf Hovedparten er overtaget fra J. K. L. Gieselers „Lehrbuch der Kirchengeschichte“ I, 1824, § 84.

stin, hvor han synes at erkjende den substantielle Naade som Mskets dybeste Subjectivitet, fremtræder *dog Naaden overveiende kun som en supranatural Magt*, der tilegner sig den mskl. Villie som sit Redskab og sin Form, uden tillige virkeligt og væsentligt selv at være den. *Denne Miskjendelse af den immanente Naade i den mskl. Villie* der falder sammen med Miskjendelsen af Mskets væsentlige, ideale Frihed, træder klarest frem i hans *Prædestinationslære* og i den Maade, hvorpaa han tænkte sig *Naaden som irresistibilis*. Aug.s Frihedstheorie har været Forbilledet for det protestantiske Lærebegreb om dette Punkt. –

Not. Den mskl. Frihed og den gddl. Naade ere i Principet det Samme, og løst i det Foregaaende. I Friheden maa 2 Momenter adskilles: Det Subst., der er sat af Gud ∴ *Naaden*, som giver Friheden sin Gehalt og Fylde, og det Subjective, det *Selvbestemmende*. Aug. fastholdt det Subst. (das An-sich-seyn), *Pelag.* det Subj. (das Für-sich-seyn). –

Augustins Anskuelse er den *χstelige Pantheisme*: der er ingen Virkelighed udenfor Gud; *uden Guds Naade er kun Synd og Død*; selv den første Adam havde Guds Naade før Synden, som fremkom da han faldt fra Naaden. Phil. 2,13; Joh. 6,44; 15,15 „Da, quod jubes, et tum jube, quod vis!“ ∴ Msket er Intet ved sig selv. „*Liberum arbitrium ad malum sufficit; ad bonum autem parum est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.*“ *Naaden gjør Aug. saaledes rigtigere til en reel Inhabitation af Gud i Msket*; han skjelner imellem *gratia præveniens*, den vækkende, *operans*, hvor Omvendelsen er indtraadt, og *cooperans* ∴ den continuerende Strømning af Guds Væsen i Msket ∴ *donum perseverantiæ*. *Augustins Frihedsbegreb* er |negativt:| den *directe Opposition mod libertas indifferentiæ* – Buridans „*æquilibrium arbitrium*“ – |∴ Villien kan i ethvert Moment bestemme, hvad den vil:| og |positivt:| det, der ei kan skilles fra Mskets *Totaltilstand*; Bestemmelsen i de enkelte Tilfælde beroer paa Mskets *Totaltilstand*: er den god, *kan* man ei Andet end ville det Gode. *Saaledes er Frihed og Nødvendighed en*

da quod jubes . . . se Note p. 73.

Liberum arbitrium etc., De corr. et gratia (Migne, ser. lat. 44, 935, 31).

Eenhed; der er en beata necessitas boni eller en misera nec. mali. De Gode *maae* altid ville det Gode; de Andre ere derimod i Trældomens Aag Joh. 8,34 & 36. Kjærligheden er Eenheden af Frihed og Nødvendighed. „Absurdum est dicere, non pertinere ad voluntatem nostram, quod beati esse volumus, quia id *omnino nolle non possumus, nescio qua et bona constructione naturæ*“ ∴ Det er den mskl. Naturs inderste Bestemmelse at være salig, fordi Gud har kommuniceret sit Væsen til den mskl. Natur. –

Dog fremhæver Aug. paa andre Steder Naaden for Friheden, saa at denne *ei sættes immanent* i den mskl. Natur; han fremhæver eensidigen den mskl. Aands Receptivitet og Passivitet og tilsidesætter Spontaneiteten; „*Naaden er Lyset, Sjelen, Øiet*“; men Øiet er jo ei blot passivt, det er ogsaa selv Lys. Som Supranaturalisten sætter Aug. ofte Naaden som noget *udenfra* Kommende, der drager Msket, og overseer, at den netop er den dybeste Frihedsact i Msket selv. Ogsaa i *Læren om Syndigheden* fremhævede Aug. det Obj. eensidigt; det var Adams Synd, der gennemvirker Alle. Især stiller Aug. Naaden udenfor Msket i sin *Prædestinationslære* og i Læren, at Naaden var irresistibilis; vel er Naaden *reelt* irres., men Grunden er, at Mskets væsentlige Villie er at *ville være salig*. –

Luther og Calvin fulgte Augustin og oversaae ogsaa Frihedens subjective Tilstedeværelse i Msket. Conf. Aug. XVIII.

§. 75.

Pelagianismen.

Middelpunktet i *det pel. System* er den *formelle, subj. Frihed*. Dette System hviler i en moralsk Verdensanskuelse, ifølge hvilken Gud har udrustet den mskl. Natur med moralske og religiøse Anlæg, hvorimod den *ved sine egne Kræfter* (altsaa ingen gratia præveniens) formaaer at iværksætte og frembringe det Gode. *Begreb om Naaden* indskrænkes til Mskets *oprindelige Anlæg* | :to posse: | og *de historiske* Foranstaltninger (gratia adjuvans) til disses Udvikling, medens Villien selv i dens Bevægelse og Virksomhed bliver

uberørt af Naadens almægtige Aand. Villiens Frihed *bestemēs* som den *indifferentistiske Valgeve*, der sættes som „den frugtbare Rod til Godt og Ondt.“ Imod al *χstelig* Erfaring læres, at *Lovens Opfyldelse* ei blot er en ideal, men *en empirisk Mulighed* for det naturlige Mske. – Men uagtet Pelag. saaledes mangler den gddl. Naades substantielle Fylde, er det dog *dens Fortjeneste* om endogsaa kun paa en formel og atomistisk Maade, *at have hævdet Subjectiv:*^s *Princip* og bestridt en Anskuelse, der stod [i] Fare for at forvandle de mskel. Personligheder til blotte Accidentser i Naadevirkningernes Proces. Den pelagianske Vildfarelse har yttret sin Indflydelse i Catholic.^s Lærebegreb. –

Not. Efter *Aug.* er Msket *dødt*; efter *Pelag.* *sundt*; efter *Semipelag.* sygt. – Modsætn. mel. Pelag. og Aug. er den imel. Kant og Spinoza, Subject og Substants, dog maa man lægge Mærke til at Aug. bevæger sig paa det *χstl.* Gebet. Deres Systemer kunne eftervises i de for χ stelige Religioner, saaledes Aug. i de orientalsk-hedenske Relig. |:ikke de græske:|; i Orienten er den mskl. gaaet tilgrunde, Naadevirkningerne ere de Alt bestemmende. Pelag. kan føres til Jødedomēn, som statuerer en Modsætning mel. Msket som har en Selvstændighed og Gud. Gud er Skaber, Msket Skabning. Jødedommens *moralske* Anskuelse findes i Pelag.; man kan ogsaa føre den tilbage til de *nordiske* Hedenskaber, hvor der udviklede sig en Række af glimrende subj. Dyder, en Stolen paa egen Kraft, en Kamp for Kampens Skyld, det mangler Substanten, den subj. Personlighed gjør sig der *formel* gjeldende. Vi kunne ogsaa med Hs. til den servile Afhængighed henføre Aug. til Jødedømmet. I Pelag. spørges ikke hvad Gehalt der er i Frihed, men kun om den fri Villie selv saaledes som hos Kant. Den *formelle Subjectivitet* søger Pelag. at holde uafhængig af Substanten, hvorimod Aug. nedsænker Alt i Naaden, den mskl. Villie er kun en Accidents af Naaden. Pelag. vil ikke lade sig berøve den Subjectivitet, som er formel, at Msket selv skal kæmpe og stride. Naade bliver Accidentsen. *Naaden* ∴ 1) de Anlæg, Gud har givet Msket (*Aug. Imānents* i Msket) 2) disse Anlæg ere fremede ved de historiske Foranstaltninger til Disses Udvikling, har aabenb. sin *Lov*, sendt

Xstus, Sandhedens Lærer og givet hans Exempel. Det er mig, der virker |:indenfra, Anlæggene:| Villien beaandes ikke af Naaden (August. og Paulus i Phil. den ny Fødsel og Troen er en Virkn. af Naaden). Hos Pelag. kan Msket troe og lade være at troe, naar han vil |:Aug. den troende Villie er et *Χαρισμα*:|. Hos Pelag. er den troende Villie afhængig af Msket, *posse ad Deum* pertinet, qui hoc creaturæ suæ contulit; *velle et esse ad hominem* pertinent, quia de arbitrii fonte descendunt. – *Frihed* tænkt for sig som libertas indifferentiæ er den frugtbare Rod til Godt og Ondt. Men dette fører til atomistisk Anskuelse, det gode Mske maa i det *næste Øieblik* kunne bestemme sig til at være det *ondeste* værste Mske. Aug. paastod derimod, at dette var en Frugt af Syndefaldet, at Msket *snart* vilde det Ene, *snart* det Andet, den sande Frihed var, at *Frihed og Nødvendighed* var Eet. Heraf fulgte, at den sande Xsten for Pelag. var istand til at opfylde Lovens Bud |:vel kan man sige, at man ikke i den nærværende Tilstand kan opfylde Loven:|, thi Msket skal opfylde Loven; Synden og Forløsningen overspringe de. Disse Anskuelser maa slappe Lovens Fordringer, jeg tager det ikke saa strengt, men sætter det blot i det Udvortes, at der i det G. T. havde været Msker, der vare heldige nok til at opfylde Loven. –

§. 76.

Gjenfødselen.

Den gudd. Naades reale Forening med Mskets fri Villie konstituerer en *ny Personlighed* i Msket, en Forening af det Guddl. og Msklige, der er et Afbillede af Xsti gudmskl. Person. Dette Vendepunkt, der i den *Enkeltes* Liv er det Samme hvad Xsti Komme er i *hele* Mskeslægten, er *Gjenfødselen*. Gjenfødselen, hvorved Msket, ved at afdøe fra sit gamle Jeg |:– Eph. 4 & Col. 3; 2 Cor. 5,17:| træder i et nyt Forhold til Gud, indeholder Mskets *Omvendelse* og *Retsfærdiggjørelse*. Omvendelse indbefatter levende *Anger* og *Tro* som den tillidsfulde Griben og Tilegnelse af Xstus. Dissentsen med den *cath. Kirke* i Læren om Omvendelsen, grunder sig paa den forskj. Betydning, der tillægges Troen.

Not. Ved Gjenfødselen indgaaes Foreningen mel. Gud og Msket subjectivt. *Gjenfødselen* maa ellers adskilles fra *gratia præveniens*; her er Naaden ei bleven Mskets eget Jeg, men er kun enkelte Rørelser |: = de messianske Forjættelser:|; men *hist* er Naaden *realit* forenet med det Mskl. (= Xsti Komme) – Gal. 2. „ikke jeg, men Xstus lever“, – saaat der indtræder en *ny Personlighed*, hvilket netop er det Characteristiske. Før stod man under et ganske andet Princip |: Jødedom el. Hedend.:|, men *efter Gjenfødselen* lever han ei sig, men Xstus, saaat han ei engang kan tænke sit Jeg uden Xstus, og Gud kun ved ham; Alt, hvad der ei staaer i nøie Forening med Xstus, anseer den Omvendte for at høre til Syndighedens Rige. – Og ei blot en ny Personlighed udtræder ved Gjenfødselen, men derved først *den sande Personlighed*, saaat alle udenfor Gjenfødselen Staaende ei ere ret personlige. – Den Gjenfødselse og Xstus have *begge* en Forening af det Guddl. og Mskl; men den kvalitative *Forskjel* er, at Xstus ei først maatte overvinde Synd, som Msket. –

Betragter man i Xstologien Xsti Komme *supranaturalistisk*, som Aug. hvor Xstus bliver som en *deus ex machina*, da blive ogsaa Naadevirkningerne et *reent Mirakel*. Men betragtes Xsti Komme i et mere *immanent* Forhold, saa at Xstus fremtræder af Mskenes egen Midte, da blive Naadevirkn. ogsaa at betragte som en *Restitution af Mskets egentl. Væsen*. –

Kan man |: som Pietisterne: | *angive Begyndelsen af Gjenfødselen?* Nei! *gratia præveniens* og Gjenfødselen gaae i de fleste Tilfælde sammen. –

Hvilke ere de Gjenf.^s Momenter? Deels en Afdøen ∴ *Omvendelse*, deels en Opliven ∴ *Retfærdiggjørelse*. Omvendelse bestaaer atter deels i en *Anger*, deels i *Tro*. Da det Onde kun kan erkjendes ved Modsætning til det Gode, kan først *den sande Syndserkjendelse* |: som *Schleierm.* siger: | finde Sted *ved at anskue Xstus* Conf. Aug. XII de poenitentia: |: overtage Straffen ∴ Lidelsen for Synden:|. Den bestaaer af: 1) *contritio* 2) *fides*. *Cathol*: regne dertil 1) *con-*

Den Gjenfødselse: Meningen er antagelig Den Gjenfødt.

Gjenf.s Momenter, cf. Hases „Hutterus redivivus“ § 111 „De Ordine Salutis“.

tritio cordis 2) *confessio oris* og 3) *satisfactio operis*; fides forudsætte de før Omvendelsen; derfor er deres fides en *notitia historica* og en *assensus* ∴ Samtykke |: *Protest.*: derimod *hele Sindets Grebet-hed*, hvorfor Troen her er Middelpunktet:|. –

§. 77.

Retfærdiggjørelse ved Troen.

|:Rom. 3,21–4. Gal. 2,16; 3,1–18. Phil. 3,9:|

Som *Gjenfødselen*, betragtet i *reen Almindelighed*, viser tilbage til Incarnationens Factum, som Mskenaturens fuldendte Skabelse, saaledes vise Gjenfødselsens Momenter: *Omvendelse* og *Retfærdiggjørelse* tilbage til den ved Xstus stiftede Forsoning. *Retfærdiggjørelse* er *Udtrykket for Mskets nye Forhold til Gud*, ved hvilket Msket, uagtet hans virkelige Uretfærdighed dog for Xsti Skyld *bliver anseet* som retfærdig |:Reformat.s „*declaratur justus*“ er en temmelig uspeculativ, udvortes Opfattelse:|. Den indeholder *Synsforladelse* som Ophævelsen af den *Skyld*, der hviler paa Msket, men at Msket i Xsto har Synsforladelse og Samvittighedens Fred, involverer, at han ogsaa i ham har den *sønlig Udkaarelse* og veed sig som Arving til det evige Liv. Baade hiint negative og dette positive Moment ligger i den Sætning, at Msket har en *forsonet Gud*. Retfærdiggjørelsen er *alene ved Troen uden al egen Fortjeneste*; thi Troen, der ei er en enkelt Retning af Sindet, men den Act, ved hvilken Personlighedens Middelpunkt, Mskets Grundvillie, indlemmes i Xstus, er *selve Stiftelsen af den obj. Forsoning* i det mskl. Subject, i hvilken Individet besidder den Salighed *væsenligt*, som engang skal aabenbares virkeligt |:ved Helliggjørelsen:|. –

Not. Retfærdiggj. er *Middelpunktet i Protestantismen*. Naadevirkn. maa stedse have tilsvarende Puncter i Xstologien. Prophetierne = *gratia præveniens*; Xsti Komme = Gjenfødselen; Xsti Forsoning = Retfærdiggjør.; Xsti Opstand. i Menigh. = Helliggjørelsen. Som *blot skabte* vare Mskene ei i Eenhed med Gud, det var blot *τεκνον θεου* ei *ἰσος θεου* |:selv om de ei have syndet:|;

derfor var Incarnationen nødvendig. – *Retfærdiggjørelsen* har til Forudsætning: 1) Arvesynden 2) Forsoningen. – Det *χ*stelige Mske bliver ei fri for Synd, men for dens Braad, dens *Skyld*; thi *Xstus* ophævede Synden og Skylden i deres Princip. *Retfærdiggjørelsen* er saaledes et *Naademiddel*; men ogsaa er det en *Retfærdighed*, at Gud anerkjender den sin Syndighed erkjendende Bevidsthed. Vi retfærdiggj. altsaa baade ved Guds *Naade* og *Retfærdighed* |: ligesom ved Forsoningen:|. Saalænge Msket stolede paa sig selv, havde han en *ond* Samvittighed, da han dog ei kunde gjøre, hvad han skulde; men nu bliver *Xsti gode Samvittigheds Fred* ogsaa de Troendes |: Rom. 8,1 „der er ingen Fordømmelse for dem, som ere i *Xsto*“:|. Dette indeholder *πνευμα υιοθεσις* |: Rom. 8,13:| ο: den Tilstand, hvor han veed, at hans Synd ei er ham til Hinder. –

Conf. Aug. IV „non possunt justificari [coram Deo] propriis viribus [meritis aut operibus], sed gratis justificentur propter *Xst*: per fidem etc.“ Protestanterne forstaae ved *fides* en fiducia, hele Hjertet (Rom. 10,10), hele Grundvillien, hele Grundretningen. I denne besiddes hele den objective Forsonings Væsen, den hele udeelte Salighed *efter sit Væsen*. Derfor er denne da den eneste Betingelse for *Retfærdiggjørelsen*. Hele det *χ*stelige *Liv*, Kjerligheden, hører ei til Betingelserne; thi til *Retfærdiggj.* hører blot, at *jeg veed mig* forsonet; men 1) Kjerligheden forudsætter dette, *bygger* paa *Retfærdiggj.s* Grundvold; og 2) vor Kjerlighed, vort *χ*stelige *Liv* er dog kun et *Stykværk*, ei fuldendt; men kun det Fuldkomne kan tilfred[s]stille det Absolute. Troen indeholder derimod i *Principet* det Fuldkomne, er Tilegnelsen af det Absolute. Ligesom man ved *Empirie* ei kan komme til det Fuldkomne, men blot ved *Speculationen* i Ideen, saaledes og Gjærningerne og Troen. *Ja! men Troen kan jo være skrøbelig, altsaa ogsaa Stykværk!* Ja! men Accenten skal ei lægges paa den *subj.* Tro, som kun er *οργανον λεπτικον*, causa instrumentalis, men paa det *obj.* *Indhold i Troen, Xsti Forsoning* |: saaledes allerede Reformatorerne:|; det kommer blot an paa, om man har givet Rum i Sjælen for det Objective. –

§. 78.

*Helligjørelsen**Dissentsen mel. Cath. og Protest.*

Af den retfærd. Tro, der indeholder al Sandhed og Retfærdighed og derved den hele udeelte Salighed *væsentligt*, fremgaaer *Helligjørelsen* el. *Mskets* gudbevirkede *Stræben* efter *Virkelighed* af *Hellighedens* og *Retfærdighedens* *Ideal* |: *Retfærdiggjørelse* er det *Væsentlige*. *Helligjørelse* det *Virkelige*:|. *Helligjørelsen* aabenbares i *Kjærlighed* og *gode Gjerninger*, der ere *Troens* nødvendige *Frugt*, men ei have nogen retfærdiggjørende *Kraft*. *Dissentsen* med *den cath. Kirke* i denne *Artikel*, har sin *Grund* deri, at den *cath. Lære* ifølge sin *pelagianiserende* og *empiriske Tendents* *sammenblander Helligjørelsen*, el. den *χstelige moralske Stræben*, med *Retfærdiggjørelsen*, der som *Visheden* om den *værende Forsoning* er den *positive Forudsætning* for al *Stræben* efter at *realisere* den i *Livet*. –

Not. I *Catholicismen* er det *religiøse Moment* ei kommet til sin *Ret*, men det *moralske* fremhævet. *Retfærdiggjørelsen* erklære *Protest.* for en *declaratio divina* (sensu forensi): *Gud* erklærer *Msket* for frit; *Cath.* non sola peccatorum remi[s]sio, sed *sanctificatio & renovatio interioris hominis*, per *voluntarium* ... Det er en *justitia infusa*, *inhærens*. *Protestanternes declaratio* er *Noget*, der foregaaer i vor *Samvittighed*, *Bevidsthed*. *Cathol.* confundere det *religiøse* og *moralske Moment*; *Mskets Stræben* *retfærdiggjør virkeligt*; men al min *Stræben* er jo *forgjæves*, naar vi ikke ere *forvissede* om, at det kan *nytte*, naar ikke *Saligheden* var som et *Værende* i mig. Derfor kan man ei sige, at *Troen* og *Kjerligheden* |: *catholskt*:| *retfærdiggjør*; thi denne *forudsætter* *Retfærdiggjørelsen*. –

Cathol. skjelne mellem *fides informis* og *fides caritate formata*; mel. *gratia gratis data* (= *præveniens* <merit. de cong.>) og *gratia gratum faciens* |: af hvilken der følger en *meritum de condigno*:|. Heri ligger det *Semipelagianske*.

non sola peccatorum remissio etc., *Conc. Trid. ses. VI, cap. 7*, af *M.* citeret efter *Marheinekes „Inst. Symb.“* (Ktl. Nr. 645) § 25 p. 40 i *Noten*.

Protestant. gaae ud fra en *χstelig* Pantheisme: at Alt er Guds Værk. – *Amsdorf* og *Major* stred jo om dette; begges Sætninger forkastedes med fuld Ret i *Concordief.*, og der fastsattes, at gode Gjerninger ere Troens nødvendige Frugt.

§. 79.

Prædestinationslære.

Da den retfærdiggjørende Tro, som Salighedens Princip, ikke er afhængig af Mskets Fortjeneste, men en *reen Naadegave*, men Historien viser os Mskene adskilte i Troende og Vantro, opstaaer herved det theologiske Problem, der løses ved *Læren om Naadevalget* el. *Prædestination*. Denne Lære maa føres tilbage til Læren om det *guddoml. Forsyn*. Det er Forsynets *Formaal gennem Mskets fri Villie* at forvandle Verden til Guds Rige, en Sætning, der nu, fra Forløsningens Standpunkt, har vundet det concretere Udtryk, at Gud vil forvandle Naturens og Syndighedens Rige til et *Naadens Rige*, |:Aug. „*massa perditionis*“:|. Da Guds Raadslutning over Enhver er indbefattet i hans Raadslutning over Alle, ere *Alle og Enhver bestemte til Salighed*. Men, da Naturens og Syndighedens Masse *kun successivt og historisk* kan forvandles til Personlighedens og Naadens Rige, bliver der paa ethvert Tidspunkt af den historiske Udvikling en Modsætning mel. de *Kaldede* og de *Udvalgte* |:Mt. 22,14:|, mel. dem, hvilke Gud skjænker Troen, og dem, hvilke han overseer, en Modsætning, der i Tidens Fylde ophæves, som den alt er ophævet i Ideen. Betragtning over Guds Riges obj. historiske Fremtræden fører til *Læren om Kirken*.

Anm. af Mart.: Blandt de historiske Former, i hvilket Dogmet om Prædestinationen er blevet udviklet, er i den ældre Tid *Augustins*, i Reformationstiden *Calvins* og *Concordfl.*^s Theorier de mærkeligste.

Schleierm.^s Afhandling om Naadevalget er Grundlaget for den nyere Tids Speculation over dette Dogme.

Not. Efter *Pelag.* stod det til Msket at gribe den tilbudte Tro; *Augustin* gjorde selve denne Griben til en Naadegave.

Man fremsætter Spørgsmaalet sædvanlig blot m. Hs. t. *det andet Liv*: om Nogle ere bestemte til Salighed, Andre til Usalighed. Men det maa og henføres til *dette Liv*: om Nogle ere bestemte til Tro og Andre til Vantro. –

Ved *Læren om Forsynet* saae vi, at Guds Beslutninger ei angik den Enkelte, men *det Hele*, som gennem Mskets fri Villie skulde føres til Eenhed med Gud. – *Synd* er vel ogsaa anordnet, men ei som *Synd*, kun som *teleologisk Moment*; saaledes har det Onde en relativ Nødvendighed (v. §. 52). –

Rom. 9,20 & 21 taler P. fra det verdenshistoriske Standpunkt; det forklares *2 Tim. 2,20*. *Rom. 9,11* taler kun om udvortes og er sagt *typisk* om Naadevalget. Jacob 3: de Gode, Esau: de Onde; jeg hadede Esau 3: jeg gjorde ham til et Vredens Barn, men han vedblev ei at være et Vredens Barn. *Rom. 9,17 & 18* „forhærdede Pharao“ og *11,25* „Gud har forhærdet Israel,“ og *Joh. 12,40*; dette kan siges forsaavidt Gud nøder det Onde til at manifestere sig i sin Fylde; thi hans *Retfærdighed* fordrer, at Alt manifesteres, som det er, efter sit Væsen. At det Onde kun er Middel til Manifestation, siges *Rom. 9,18 sqq.* og *11,11* de faldt ei, for at falde, men forat Hedningen skulde komme til Evangeliet. *Rom. 11,32* Gud har indesluttet Alle under *Synd*, forat han kunde forbarme sig over Alle.

Fra det *dogmatiske* Standpunkt virker Gud Alt |: *Phill. 2,13*:| men fra det *ethiske* Standpunkt er det *Msket*, som skal virke |: *Phil. 2,12*:|.

Der ere 2 Extremer, som maa undgaaes 1) den gl. orthodoxe *Anskuelse*, som lod Modsætningen mel. Salige og Usalige være *evig*, perennerende; dette er *Manichæisme*, som gjør det Onde til en uovervindelig Skranke, Friheden er da en Illusion; 2) den pelagianske *Anskuelse*, at det *beroer paa Msket* at blive salig; dette strider mod Læren om Arvesynden og det *gdl.* Forsyn |: thi sæt, at alle Mske vilde modstaae Naaden, da vilde jo *hele* Mske-slægten fordømmes og *Kirken ophøre*:|; saaledes *Bretschneider*.

Bretschneider, K. G. Bretschneider „Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche“, II, 3. Aufl. (Lpz. 1828) § 133.

3) Mellemveien finde vi i Universalismen, som *Schleierm.* udtalte i hans „Ueber die Erwählung“. Rom. 8,30: fra Ideens Standpunkt |:da $\delta\omicron\lambda\alpha$ jo ei endnu er indtraadt:|, falde Forudbestemmelse, Kaldelse, Retfærdiggjørelse og Forherligelse sammen. |:Act. 13,48 $\delta\omicron\sigma\iota\ \tau\epsilon\tau\alpha\gamma\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \eta\sigma\alpha\nu$ sc. for denne Tid:|.

Not. *Augustin* gaaer rigtigheden ud fra den strænge Arvesynd og fra Troen; men han er *Infralapsarier*. Adams Synd var frivillig |:pelagianskt:|, ei nødvendig, men deraf bleve Mskene en moles perditionis, af hvilke Gud udtog Nogle til Salighed ved en irresistibilis (gratia?): „sola gratia redemptos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis.“ De Ondes Usalighed var ei prædestineret, men *Calvin* udstødte det Pelagianske og blev *supralaps*. Det Hele følger af Guds Raadslutning for Mskets Skabelse; men han støder mere mod Bevidstheden, idet han lærer en dobbelt Prædestination „prædestinationem vocamus æternum dei decretum, quo apud se constitutum habuit, quid de unoquoque homine fieri vellet. Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita æterna, aliis damnatio æterna præordinatur. Itaque, prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam, vel ad mortem prædestinatum dicimus.“

Luther havde i „de servo arbitr.“ fremsat den strænge Prædestination, men modsagde ei *Melanchton*. *Concordfl.* er *infral.*, skjelner mel. *præscientia* og *prædestinatio*: „*præscientia* simul ad bonos et malos pertinet, *prædestinatio* tantum ad bonos.“ –

„*Qvod* [vero] scriptum est, multos quidem vocatos, paucos [vero] electos, non ita accipiendum est, quasi deus *nolit*, ut omnes salventur, sed damnationis [impiorum] causa est, quod [...] cor indurent <forhærde>; altsaa er *gratia* [ikke] *irresist.* |:skjøndt han ei kan virke Noget selv!|; dette er noget Pelagiansk, der er en

Schleiermacher, se Note til p. 86.

sola gratia redemptos etc., *Enchiridion* (Migne, ser. lat. 40, 278).

prædestinationem etc.: *Calvins* *Intitutio* III, 21, 5.

Qvod scriptum etc.: *Form. Conc.*, *Epit.* XI, 9.

indurent < imburant

Rest af libertas indiff. tilbage. Denne Prædestination kaldes decretum ordinatum, mods. Calvins decretum absolutum. –

Lutherske Theologer skjelnede mel. voluntas *antecedens* |: fra Evighed, at Alle skulle være salige: | og *consequents* |: at Nogle bleve usalige:|. – Infral. opstille altsaa Begrebet præscientia, som ei virker Noget. Gud er Tilskuer ved den første Synd. Supral. have derimod en dobbelt Prædestination |: præsc = prædest:|; men lader det Onde være anordnet paa aldeles den *samme* Maade som det Gode. – Kan ei en *Middelvei* findes? Jo! naar præscientia modificeres; Gud anordner det Onde, men som *teleologisk Moment*, som et negativt, forsvindende Moment; som saadant er det sat af *Gud*; som Synd derimod er det sat af *Msket alene*.

„Ueber die Erwählung“ imod *Bretschneider*, der havde propo-
neret at opgive Arvesyndstheorien. *Schleierm.* reducerer Adskillelsen
mel. de Kaldede og Udvalgte kun til Timeligheden, og er universa-
listisk. Men Forskjellen mel. det Onde og Gode er kun *quantita-*
tivt. –

Feilen ligger i, at de Alle bleve staaende paa Reflexionens Stand-
punkt og hævdede sig ei høiere. –

Herved føres vi til Kirken. –

Ueber die Erwählung; Schleiermachers „Ueber die Lehre von der Erwählung“, 1819, var foranlediget af Bretschneiders „Aphorismen über die Union der beiden evangelischen Kirchen“, 1819 (cf. Br.s Dogmatik II, 141 Note 101).

2^{det} Afsnit
Kirken og Naademidlerne.

|:cfr. Indln:|

§. 80.

Kirken.

Den enkeltes Tro og Livssamfund er medieret ved *Kirken*. Kun formedelst *Kirken* ∴ *de Troendes Samfund i dets historiske Virkelighed* opstaaer og vedligeholdes Troen og det *χ*stelige Liv i den Enkelte. Det *χ*stelige Troessamfund er stiftet ved Aandens Udgydelse «*Act. 2*», ved hvilken Guds Aand først forenede sig med den mskl. Natur som *Samfundsaaend* (§. 72.). I Kraft af sin guddl. Indstiftelse og Aandens Udgydelse *een, hellig og almindelig* „*credo sanctam ecclesiam catholicam*“.»; men, da Eenheden af det Guddl. og Mskelige i *Kirken* ei er absolut realiseret som i *Xsto*, men først skal *vorde* det, er dens Virkelighed ei adæquat med dens Idee, hvoraf Modsætningen mel. «*med Hs. t. Væren*» *den synlige Kirke* og *den usynlige* eller *de Helliges Samfund*, saavelsom Modsætn. mel. *den stridende og triumpherende Kirke* «*med Hs. t. Virken*». Det Blivende i den sande Kirke under alle verdslige Omskiftelser er *dens Saamenhæng med Hovedet*, hvilket er *Xstus*. –

Not. Kun gennem *de Troendes Samfund* komme vi til Tro; det viser *Erfaringen*, men ogsaa selve *Begrebet*; thi Guds Raadslutninger angaae jo ei den Enkelte, men det Hele.

Stiftelsen skete ei eengang for alle, men er evig; det Dogmatiske i Pintsefestens Fortælling er *Aandens Udgydelse*: Joh. 7,39 den H. A. var ikke endnu |:før kun som enkelte Glimt:| ∴ som *Samfundsaaend* – |:Samfundsaaenden maatte jo netop vise sig i at *ophæve alle Adskillelser*; derfor talte Apostlene i *forskjel. Tungemaal*; Billroth og Flere: et *Ursprog*, som havde de forskjel. Sprog i sig:| –; nu tog den Bolig i Msket, det er dens Inhabitation; det er Samfunds-

bevidsthedens overnaturlige Fødsel. Dette *maatte jo være et Under*; thi denne Samfundsaaend kunde jo ei fødes af det Creaturlige, som kun kan komme til en abstract Mskehedensaaend, men ei til en Samfundsaaend; før den Tid havde Apostlene ei Bevidstheden om, at de skulde være Eet i Aanden. –

Kirken er *een* ∅: der er kun eet Princip; den er *almindelig*, ei kvantitativt, men kvalitativt ∅: en saadan, som kan passe sig for Alle; den er *hellig* ∅: Aanden ytrer stedse sin helligende Indflydelse i den |:og forsaavidt er den *ufeilbar*:|. –

I *X.* er det Guddl. og Mskl. absolut realiseret i ethvert Moment. Det *samme* Forhold mel. det Guddl. og Mskl. sætter *Cathol.* i Kirken, hvorimod *Protest.* skjelner mel. *den synlige og usynlige Kirke*. Den *synlige* er Kirken i dens phænomenale Existents, hvorimod den *usynlige* |:ei blot idealt:| er den indadvendte Kirke, Menighedens forborgne Liv i Gud |:Col. 3,3:|; „jeg troer de Helliges Samfund“ fremhæve især Protestanterne. *Dog er den synlige Kirke nødv. for den usynlige*; denne skal medieres gennem hiin, der indeholder det Objective: Ordet og Sacramenterne. –

Den *triumpherende Kirke* er derimod et *Billede*; Kirkens høieste Magt vises ei ved at *udstøde*, men ved at optage det sig Mod-sættende.

§. 81.

Naademidlernes Begreb.

Kirkens levende Sammenhæng med Hovedet medieres |:objektivt:| ved *Naademidlerne*, som de guddl. Indstiftelser, der constituere Kirkens Objectivitet, og hvorigennem den i *Xsto* aabenbarede guddl. Naade bringes til real Nærværelse og Virksomhed i Menigheden. *Disse Naademidler ere Ordet og Sacramenterne, hiint*, som det sig uafbrudt fortsættende Vidnesbyrd om *Xstus* og den ved ham stiftede Forsoning |:Fortsættelsen af *Xsti prophetiske Virksomhed*:| *disse*, som den umiddelbare Fremstilling af selve Forsoningens Idee (Fortsættelsen af *Xsti ypperstepræstelige Embede*). *Det objective Kjendemerke paa den sande Kirke* er derfor,

at Evangeliet retteligt forkyndes og Sacramenterne ordentligt forvaltes. —

Not. Hvorledes kan Xstus være nærværende i Kirken? nærmest maa svares, i *Aanden*; men hvorledes meddeles *Aanden*? ved *Naademidlerne*; først derved bliver en objectiv Nærværelse mulig; Objectiviteten og Subjectiv: maae forenes. (*Cathol.* fastholde det Objective alene). *Xsti* Præsens er *real* og *substantiel* ∴ det, der *constituerer Xstus*, bevirker Troen paa *Xstus*, er bestandigt tilstede; *hans sande Væsen* bliver hos os.

§. 82.

Ordet.

Som *Prophet* er *Xstus* tilstede i sin Kirke i *Ordet*, der fremtræder som *Aandens Vidnesbyrd om Loven og Evangeliet*; men *Aandens subj.* Vidnesbyrd om Troen fuldendes kun ved at sætte sig i indre Forhold til det *obj. Vidnesbyrd*, der er nedlagt i den H. Skrift. *Nødvendigheden af en H. Skrift* for Kirkens Opholdelse i dens sande Tro og Erkjendelse ligger dels i *Xstendommens* historiske Character, dels i den msklige Aands Endelighed og Syndighed. Som et af Grundmomenterne i Kirkens Stiftelse, er den H. Skrift *Inspirationens Værk*, Productet af Guds egen Aand, der i Apostlenes Kreds constituerede sig som den *productive Samfundsand*. —

Not. Loven gaaer ud paa Erkjendelsen af Synden, og *Evangeliet* paa Forsoningen. ∴ Dogmatiken adskilte 3 Brug af Loven: 1) *usus civilis* = Legalitet 2) *usus pædagogicus* med Hs. t. Omvendelse 3) *usus normativus* s. *didacticus* for de Gjenfødte. cfr. Concl: ∴ thi for den *Xstine* har virkelig Loven en ganske anden Betydning end for den *Uomvendte*, for hvem den er et kategorisk Imperativ.

Hvorfor er en H. Skrift *nødvendig*? 1) Fordi det *Historiske* er et Moment i *det Religiøse* ∴ ellers var Aabenbaringen ei tilstrækkelig: ∴ 2) fordi den *mskl.* Subjectivitet trænger til noget Objectivt ∴ en Lov: ∴ for at komme til Erkjendelse af Sandheden, da hiin er saa *fordærvet*, at den ei ved sig selv vilde komme dertil ∴ vide Indl: ∴. —

Skriften fixerer det mundtlige Ord og er saaledes vigtig for Kirkens Vedligeholdelse.

Den er *inspireret*, dog saaledes at den er et Værk af den H. Aand som *Samfunds-aand* o: den er produceret af den H. Aand og det Mskl. i Forening.

§. 83.

Inspiration i Almindelighed.

«Mt. 10,9. Joh. 15,26; 14,26; 16,13.»

Læren om Skriftens Inspiration er kun et Moment i *den almindelige Lære om Inspirationen* el. *Aandens Udgydelse*, der udstrækker sig over det hele Tidsrum, der maa betegnes som *Kirkens Fødselsperiode*. Inspiration er Udtrykket for *den umiddelbare Eenhed af Guds Aand og Mskets Aand*, der er Forudsætning for al efterfølgende historisk Udvikling, og dens specifikke Forskjel fra den Eenhed af det Guddl. og det Mskelige, der til *alle* Tider findes i Kirken, ligger i Begrebet af Kirkens *Stiftelse* som et Under el. en ny Skabelse. Dens Indhold er den *substantielle*, men klare og ufeilbare Bevidsthed om alle de Ting, der høre til Guds Rige, Troens og Hellighedens heele udeelte Fylde; dens Form det adækvate Udtryk for den i *Religionens eget Sprog*. Men, da Inspirationens Aand er den kirkestiftende Aand, tilkommer den ei saameget den Enkelte, som *den hele apostolske Kreds*, i hvilken Kirkens Grundvold blev lagt. —

Not. Inspirationsbegrebet hører til de vanskeligere, og Vanskeligheden ligger i at bestemme Forskjellen mel. det og den Eenhed, der *stedse* findes mel. Gud og Kirken. En *Philosophs* Ideers første Undfangelse, lige som *Digterens*, kaldes ogsaa Inspiration. Denne maa altsaa være en umiddelbar Eenhed med det Guddl. uden Reflexion. *Men hvori bestaaer nu Forskjellen mel. denne og Apostlenes?* I *Kirkens Stiftelse*, i denne ny Skabelse. Saaledes tilhører Inspirationen især *den hele Kirke*, som eet Individuum, og navnlig i dens første Periode, hvori den faaer det Font, som de sildigere

Perioder udviklede. Saavist som Kirken er stiftet, saavist er ogsaa Inspiration givet; *Apostlene repræsentere Samfundet*. Dette er det almindelige Begreb om de apostoliske Inspirationer |:ei blot Skriftens:|, som derfor *ei* maa henføres til et *bestemt Tidspunkt*, som fEx. Act. 2, ei heller blot til *de 12 Apostle*; men *hele Tidsrummet i Acta* er Inspirationens el. den kirkestiftende Periode |:Act 2 er blot en Beskrivelse over hele denne Periode:|. *Vare de alle inspirede i hiin Periode? I en vis Betydn.* følte vist Alle, som optoges i Kirken, Indflydelsen af Inspirationen, men den aabenbarede sig *især i de Productive* og dem, som især havde Omgang med Xstus; der maa altsaa fastsættes *forskjellige Grader*. *Cathol.* antage Mirakler ogsaa nu for mulige; vi indrømme blot i hiin Tid. – Heraf følger da, at *ingen Enkelt* havde en infallibel Inspiration |:1 Cor. 13,12; Gal. 2; 1 Cor. 7,12:|, men *det hele Samfund* havde det rene Xstusbillede, og dette har objectiveret sig i *den hellige Skrift*. Altsaa maae vi jo tillægge ei blot Apostl. Inspiration, men ogsaa *Mc, Lc, Forf: af Hebr.* vare deelagtige deri.

§. 84.

Skriftens Inspiration

Inspirationens Aand, der var virksom i Apostl.^s Kreds som i sine Organer, har i Totaliteten af sine Momenter afpræget sig *den H. Skrift*, der som saadan er *canonisk* for alle Tider og som det oprindeligste objective Vidnesbyrd om den apostoliske Tro og Lære, er den *høiest udvortes Autoritet* for al prophetisk Virksomhed i Kirken. *Bøgernes Samling* |:i 4^{de} Aarh:| *til Canon* er ei Inspirationens, men *Mediationens Værk*, hvorfor Kirken *ei* kan betragte Undersøgelserne om Canon *som afsluttede*, men maa betragte disse Undersøgelser som Moment i sin Bestræbelse for den hellige Overleverings fri og grundige Tilegnelse. *Den Autonomie*, i hvilken *den protest. Kirke* udvikler sig, ved paa eengang at sætte sin Troesnorm som den, *der er givet*, og som den, *der skal findes*, er løst i Begrebet

af Kirkens Aand som Frihedens Aand, der her som paa alle Punkter kun gennem Negationens Overvindelse kan tilegne sig Sandheden i dens Objectivitet. –

Not. Da efter vort Inspirationsbegreb den Enkelte kun har Inspiration, forsaavidt han er i det Hele, kunne vi tillægge Skriften Inspiration *kun som et Heelt*. De enkelte Bøgers enkelte Yttringer bør stemme med det Hele |:vi finde jo, foruden historiske Unøiagtigheder, ogsaa Antinomier fEx. mel. Paulus og Jacob:|. –

Skriften er høieste Autoritet, Traditionen har ogsaa stor Betydning, men den er stedse fluctuerende. Skriften er det eneste *sikre* Vidnesbyrd. Derfor tillagde Luther Dogmatiken den *auctoritas* og *sufficientia*. –

Med Hs. t. *Canon* afvige især *Cathol.* og *Protest.*: – Vi kunne ei kalde *Samlingen* inspireret, vel et Værk af den H. Aand, men paa *Mediationens Standpunkt*, først efter Inspirationsperiodens Ende; da opstod jo ogsaa først Trang til en *regula fidei*. *Cathol.* Afgivelse med Hs. t. Inspirationen er fundamental forskjellig; *Cathol.* trække Inspirationen ned gennem hele Kirken, saa at *Canon* ogsaa er et Værk af den |: *Schleierm.* sammenligner Forholdet med *Canons* Samling med *Mskets Indre*, da Enhver vil adskille i sine Tanker nogle *substantielle, gehalttrige* |: *canoniske*:| *Tanker*, som han efterhaanden udsondrer og fastholder fra de *mindre sikre* |: *apocryphiske*:| *Tanker* som *αντιλεγόμενα*:| – Ethvert Genie har en *productiv* Periode og siden en *reflecterende*, hvori det Producerede ordnes. – *Saaledes er Kritik tilladelig*; der undersøges jo kun om *Forfatterens*, ei om *Skriftens Autentie*.

Skriften er dog Regel; hvorledes? er den da uomtvistet? kan nogen Tvivl tillades? Det er netop Protestantismens *subj. Character*, Intet at antage uden *Negationens Overvindelse*; først da kan det tilegnes. Desuden omtvivles jo ikke dens Gehalt, dens Aand, som netop er Kirkens Grundvold. –

§. 85.

«cfr §. 17.»

Den xstl. Cultus.

Den xstelige Lære realiseres i den troende Tilegnelse af Forsoningen, der træder ud i *den xstl. Cultus*. Som den *absolute Praxis* er den religiøse Cultus ikke blot Contemplation og Opbyggelseved Guds Ord, *men objectiverer sig i hellige Handlinger*, i hvilke Forsoningens universelle Proces, der omfatter hele Livet, bringes til *concentreret Nærværelse* i enkelte evige Momenter. Men, ligesom den xstelige Lære, uden det inspirerede, apostoliske Vidnesbyrd, vilde mangle den sande Objectivitet, saaledes vilde den xstelige Cultus *mangle den sande Objectivitet uden den guddl. Indstiftelse*. De af Xstus indstiftede absolute |:o: ikke temporelle; | Handlinger, ved hvilke den absolute Vished og den uendelige Nydelse af Forsoningens hele ideelle Fylde skjenkes den troende Bevidsthed, ere: *Bønnen i Jesu Navn* og *Sacramenterne*; hiin er Middelpunktet i det *subjective* Kirkeliv, disse i det *objective*, begge ere Momenter i Xsti *ypperstepræstelige Virksomhed*. —

Not. Ordet svarer til Xsti *prophetiske*, Cultus til den *ypperstepr.* Virksomhed. Grundlaget for Cultus er *Troen*; denne realiseres i *Cultus*. — Den er den *absolute Praxis*, der kun findes paa Religionens, ei paa Verdenslivets Gebet; saaledes faaer Troen en *Handlen* i sin egen *absolute Sphære*.

Contemplation er kun eensidig, kun den theoretiske |:ogsaa objective: | Side; hvor den uddannes, bliver den *Speculation*. Men i *Cultus* er Forsoningen Gjenstand for Empirien.

Troen bringer sig Forsoningen, der som adsplittede Straaler skulle findes i hele Livet, *nærværende i et evigt, udeelt Moment*. —

Disse hellige Handlinger vilde blot være *subjective*, naar de ei havde guddoml. Indstiftelse, hvorved hele den gddl. Fylde, Gud selv *objectiv* er tilstede, ei blot mine subj. fromme Ønsker.

Det *subj. Kirkeliv* er det Liv, Enhver lever i sit Indre; men det er dog ei udenfor Samfundet. Det *obj. Kirkeliv* derimod er den

offentlige Gudstjeneste, hvori den Enkeltes Bevidsthed smelter sammen med Samfundsbevidstheden; Menighedens Idee træder her frem. Hele Menigheden er medconstituerende Moment; thi Xstus meddeler sig gennem sin Menighed. –

§. 86.

Bønnen.

Naar Troens Indhold |:den uendelige *Trang* til Forsoning, og den absolute *Tilfredsstillelse*:| reproduceres af det troende Gemyt i et uendeligt Livsmoment, hvor *Forsoningen* ei blot er Gjenstand for Contemplation, men *virkeligt opleves og gjentager sig* i Existentiens inderste Grund, bliver dette Moment *Bøn i Jesu Navn* |:Joh. 15,16. Luc. 11,13:|. Som Bøn, ikke i vor eget, men i Forsonerens Navn, har den kun *Forsoningen selv til sit Indhold* og er derfor, i sin uendelige *Trang*, den absolute *Vished* om sin Opfyldelse; den virkelige Bøn er *sin egen Bønghørelse*. Kun den Troende og Retfærdiggjorte kan bede i Jesu Navn; men *Troen styrkes og opholdes* ved den af Bønnen fremgaaende *Vished* om Forsoningens Virkelighed. *Den absolute Bøn*, i hvilken den Enkeltes Selvbevidsthed, *Trang* og *Tilfredsstillelse* paa ethvert Punkt er Eet med hele Menighedens, er den, der er os overleveret af *Herren selv*.

Not. Da Cultus skal vise sig i *hele* Livet, maa Bøn og Sacramenter *ei betragtes isolerede*. Efter den *sande* Betragtning kommer ved Cultus blot *Troens Indhold*, det, der er immanent i Troen, frem, og igjen *opstaaer Troen derved*. |:Mt. 25,29 hvem der har, skal gives. – Anderledes den *magiske* Betragtning:|. De religiøse Handlinger ere ligesom *Anticipationer af den evige Salighed*, idet man løsriver sig fra det virkelige Livs hele Context.

Bønnen foregaaer ei i det Udvortes |:som Sacramenterne:|, men i *Sjælens hele Inderlighed*. Der er *Trang* til Forsoning og dennes *Tilfredsstillelse*; disse samles i Bønnen til eet Moment til virkelig Præsens. *Hvad er da Bønnens Væsen?* 1) *hiin Trang*, Sjælen føler, at den Intet selv har, og søger den savnede Fylde i Gud |:„bitten“, begjære, har det *Enkelte* til Formaal, „beten“, bede, *hele* Guds

Fylde, Eenhed med den evige Kjerlighed:|. Denne indigentia dei bliver paa det *χ*stelige Standpunkt til *Sorg over Synden*. 2) *Forsoningen* ∴ Individualitetens *totale Opgaaen i Gud*; Visheden om Forsoningen har den *Xstne* vel alt i *Troen*; men dens *Nydelse* skeer først ret i *Bøn*nen. *At bede i Jesu Navn*, er, at bede med det *Formaal*, som *Xstus* selv har, *med ham som Princip i Sjælen*; vi maae i *Bøn*nen gaae op i *Xstus* |:liges. *Forsoningen*:|; thi *Gud* seer os kun i *Xstus*. Derfor kan *kun den Troende*, som har *Xstus* til sin *Princip*, bede i *Xsti* Navn. *Maae vi da ei bede om enkelte timelige Goder?* Jo vist! naar det skeer *paa den rette Maade*. Endeligheden er jo kun *Stof* for det *Uendeliges Aabenbaring*, saaledes skal Endeligheden i *Bøn*nen ogsaa *kun være Stof, tjenende Moment for Resignationen*; det skal blot komme frem for at opsluges af *Resignationen*: „ikke min, men *Din Villie* skee!“ Bedes paa denne *Maade*, *bønhøres man stedse*.

I *Herrens Bøn* see vi *Indstiftelsen af Bøn i Jesu Navn*; da den ei er vore *Tanker*, have vi den absolute *Vished* om dens *objective Indhold*, som vi blot skulle tilegne os. *Den Enkeltes Bøn skal gaae op i Menighedens*; derfor siges ogsaa: „*Vor Fader! Forlad os!*“ etc. *Begyndelsen* udtrykker *Tilliden*, hvormed vi kunne nærme os *Gud*; den første *Halvdeel* udtrykker *Modsætningen mel. den uendelige og den skabte Aand*, som skal have *Alt af hiin*; den sidste *Halvdeel* udtrykker *Syndigheden*. – Ethvert *Punkt af Bøn*nen indeholder *sin Opfyldelse i sig selv*. Men „*Giv os idag det daglige Brød*“ det maa *suppleres fra hiint „Skee Din Villie!*“

§. 87.

Overgang til Sacramenterne.

Igjennem *Herrens Bøn* gaaer den subj. *Cultus* over i den *objective*, og denne *Bøn* bliver selv *Moment* i den kirkelige *Gudstjeneste*. Men, som *Cultusform*, er *Bøn*nen endnu *behæftet med den Mangel*, dels at den *guddl. Nærværelse* kun endnu er en *reent inderlig*,

indigentia: maaske skal læses *indulgentia*.

uden at være legemliggjort i en ydre sandselig Skikkelse, hvorved Visheden først kan vinde den fulde Umiddelbarhed, deels at Eenheden af den enkelte Selvbevidsthed og den hele Samfundsbevidsthed ei er virkeliggjort i en udvortes Handling, der ligesaameget fremtræder som en Act af hele Kirken, som af den Enkelte. Den mystiske Nærværelse i Bønnen maa gaae over i den sacramentale, hvor Forsoningen fuldkommes. Inderliggjørelse bevirkes gennem den fuldkomne Yderliggjørelse af alle dens Momenter. –

Not. Til alle Tider er jo ogsaa Herrens Bøn betragtet som Moment i den objective Cultus. – Til Praxis-Begrebet hører, at Noget træder ud i Realiteternes Verden; saaledes maa ogsaa her være en Yderlighed, gennem hvilken Gemyttets Inderlighed medieres; da bliver først denne inderlig i høieste Betydning. – Saaledes er der i Bønnen kun en mystisk |:umedieret:| Eenhed mel. Gud og Msket. – Ogsaa skal Samfundslivet, Menighedens Bevidsthed, opgaae, hvilket ogsaa kun kan skee ved *det Udvortes*. Kirken repræsenteres i de Deeltagende |:ved Daaben i Fadderne:|.

§. 88.

Sacramenterne

Som *symbolske Handlinger, der ere indstiftede af Xstus til Menighedens Bekræftelse og Opholdelse i den sande Tro*, ere Sacramenterne *ei blotte* Symboler, da det sande Symbol er uadskilleligt fra Væsenet |:saaledes er Verden Guds Symbol, men Gud er dog i den:|. Men *ligesaalidt virkede ex opere operato*, fordi det Objective, skjøndt uafhængigt af det administrerende Geistliges Subjectivitet, ikke kan træde i Virksomhed uden den troende Tilegnelse. Den *χstelige Kirke* har kun 2 Sacramenter |:Ordin: og Absolut: toges i Begyndelsen med i den *prot.* Kirke: |: 1) *Daaben*, som den H. Aands Confirmation paa Syndernes Forladelse og Optagelsen i den treenige Guds Samfund og Menighed, hvilken derfor *ei kan gjentages*, og 2) *Nadveren*, som Fornyelsen af det ved Synden og Verdenslivet *svækkede* Samfund med Herren og Menigheden, hvilken derfor nødvendigt maa *gjentages til forskjel. Tider*. Den *cathol.* Lære

om 7 Sacramenter mangler Grund i Skriften og er en Følge af denne Kirkes empiriske og endelige Betragtning af Ideen.

Not. Sacramenterne ere vel symbolske Handlinger, men ei blotte Symboler, men af guddl. Indstiftelse |: de sande Symboler:|. De ere nødvendige; thi uden dem vilde Troeslivet tilintetgjøres; men Troen er ogsaa Betingelse. Scholast. sacr. er „invisibilis gratiae visibilis forma“. Apoll. conf. „sunt ritus, qui habent *mandatum dei* & *promissionem gratiae*“. Conf. aug. XIII „de usu sacr.“ „docent, quod sacra[menta] [under „sacra“ er tilføjet: (sic Socinian)] instituta sint non modo, ut sint notæ professionis inter homines, sed magis ut sint *signa & testimonia [voluntatis] dei erga nos ad excitandam & confirmandam fidem* in his, qui utuntur.“ – Men ogsaa maa den magiske Betydning bortfjernes. De ere Symboler paa Ideen, men hvad er Ideen for os? I Moral- el. Følelser-Theologien bliver Religionens og Kirkens Idee kun noget Subjectivt, kun Symboler, men de ere ei sande Symboler; thi i disse skal det Betegnede være tilstede objectivt. Ligesom Xstus overalt er tilstede i sin Menighed, saaledes er han ogsaa tilstede |:men concentreret:| i Sacramenterne; Xstus, Troen, Menigheden ere tilstede i dem. Men dette er ingen supra-naturalistisk Betragtning. Det er tilstede paa Grund af Ideens universelle Tilstedeværelse. – Naar man fastholder det obj. Moment alene, kommer man til den Mening, at Sacramenterne virke *ex opere operato* |:Bossuet og Flere vilde forklare ex op. op., som blot skulde være modsat *ex opere operantis*:|. Her kommer Begrebet af Cultus ei til sin Ret, modsat Rationalisternes Anskuelse, hvor det obj. Moment ei kommer til sin Ret. Conf. aug. XIII. –

I Catholicismens Idee om de 7 Sacramenter, ligger den smukke Idee, at Guds Hjælp hører til ethvert enkelt af Livets Stadier paa en særdeles Maade; saaledes have flere Cathol. |:ogsaa Goethe:| udført dette. Men Protestantismen har en mere ideal Tendents; Cathol. er empirisk, der søger at adsplitte, hvorimod Protestant. søger

excitandam < *exhortandam*

Scholast: cf. hertil Hases „Hutterus redivivus“ § 121.

der søger: Meningen er: den s.

Eenhed; Protest. ville ogsaa kun erkjende det for Sacrament, hvori hele Forløsningen aabenbarer sig |:hvorfor ogsaa Cathol. sætte Daab og Nadv. øverst:|. *Ordination*, *Ægteskab* etc. ansee vi kun for Acter, som vi have Kirkens særdeles Velsignelse til, men ikke hele Forsoningen.

Günther har meget poetisk udviklet, hvor den cathol. Kirke giver sin Velsignelse ved Sacramentet til ethvert vigtigt Skridt i Livet. —

sacramentum ordinationis	1 Tim. 4,14 – 2 Tim. 1,16.
– – – matrimonii	Eph. 5,32.
– – – confirmationis	Act. 8,17.
– – – poenitentiae	Joh. 20,23. Mt. 18,18.
– – – extr. unctionis	Jac. 5,14.

§. 89.

Daaben.

|:Mth. 28,19:|

Det dogmatiske Moment i *Daabens Sacrament* er Læren om *Gjenfødselen* <§ 76> |:Tit. 3,5 *λουτρον παλιγγενεσιας*; Joh. 3,5; Act. 2,38:|, om Modsætningen mel. den gamle og den ny Skabelse, mel. Synd og Naade, hvilket er betegnet i Daabens hellige Symbolik |:eg. *immersio*, ogsaa *adpersio*:|. I Daaben indeholdes *Xstendomens substantielle Væsen* «1 Cor 12,13.», *Ophævelsen af al Jødedom og Hedenskab* og Indvielsen til Troen paa den treenige Gud. *Den objective Naadegave er den guddoml. Indstiftelse og Aandens egen Confirmation* paa Syndernes Forladelse og Optagelsen i den treenige Guds Samfund og Menighed. Fra den subj. Side kræves der oprigtig *Bekjendelse af Kirkens almindelige Tro* «Mc. 16,16. Eph. 4,5. (Act. 8,37) Mt. 28,19.» for Guds og Menighedens Øie, hvilket hos den Voxne forudsætter, at Gjenfødselen allerede finder Sted før Daaben. Da den retfærdigg. Tro kan finde Sted før

Daaben, cf. især Hahn, op. cit., § 122 ff.

Daaben, er denne *ei absolut nødvendig til Salighed*. Men den Udøbte mangler *Salighedens visseste Pant og Besegling*.

Not. Her tænkes endnu ei paa Barnedaab. –

At Msket maa *fødes 2 Gange*, er Hovedmomentet i Daaben, som saaledes er det *universelle Sacrament* |:Nadveren det individuelle:|; thi ved *Daaben skabes* han først; han har endnu ei nogen Individualitet; men i *Nadveren* er Subjectiviteten, *Personligheden* mere. I Daaben concentreres Læren om *Gud, som den treenige*, der forener sig med Msket, som er saa fordærvet, at det trænger til en ny Skabelse. – *Herved udelukkes Hedenskab og Jødedom*.

Det er ei Præsten, ei Menigheden, men *Aanden*, der *tilsiger Syndernes Forladelse*; thi Daaben er af guddl. Indstiftelse. Vel er *Faderen* og *Sønnen* ogsaa tilstede; men det er dog *især Aanden*, hvis Værk netop Indgangen i Kirken er; medens i *Nadveren* især Sønnen er tilstede. Luther opfordrer flere Steder til at man i Trængsler skal ihukomme sin Daab. Men Daaben virker ei ex opere oper. men fordrer *en subj. Betingelse: Bekjendelsen* af et *negativt* Moment; Forsagelsen af Djævlén, og et *positivt*, Troen paa det apostl. Symbol; men *enhver* Daab paa Faderen, Sønnen og Aanden |:Mt. 28,19:| er tilstrækkelig og gyldig.

Gjenfødselen skeer ei paa en magisk Maade ved Daaben, men *før denne* ved den H. Aands Kraft |:Act. 10,47:| *Conf. August. IX de baptismo. Daabens Nødvendighed* beroer paa Kirkesamfundets Nødvendighed; paa *den ene Side* maa *Nødv. urgeres* |:conf. aug.:|, nemlig i Forbindelse med hele Forløsningens Øconomie; men *paa den anden Side* kan ei *den ydre, blotte Act* være nødvendig; *August. „non privatio, sed contemptus sacramenti damnat“*; dette maa fastholdes. Men selv den uforskyldt Udøbte mangler det mest obj. Pant paa Frelsens Vished, men efter sit Princip kan Saligheden alt være tilstede ved Troen.

non privatio etc., antagelig Fejlclitering af „non defectus“ (Contra Donatistas IV, 22).

§. 90.

Barne-Daab.

Jo meer den dualistiske Modsætning mel. Kirken og Verden op-
hævedes og et *χsteligt* Familie- og Stats-Liv udvikledes, blev
Barne-Daab nødvendig i Kirken. *Xstelighedens Ret* og dens *For-
pligtelse* til at foretage Barnedaaben, har sin Grund i, at Børnene,
der fødes i *Xstenheden*, ere *umiddelbart kaldede* til Guds Rige, og
at den ikke tør forholde dem Daabens Naadegave, hvortil de ere
kaldede. Uagtet Daaben for Barnet ei *umiddelbart er* et Gjenfødel-
sens Bad, *bliver* den dog dette *formedelst den χstl. Opdragelse*, der
hos Barnet udvikler Daabens Erkjendelse og Tilegnelse og saa-
ledes gjør Overgangen til den subjective Bekræftelse af Daabs-
pagten i *den kirkelige Confirmations-Handling* |: ved *Daaben* kommer
Barnet i et *substantielt* Forhold til Menigheden, ved *Nadveren*
kommer *Subjectiviteten* frem:|, ved hvilken Sacramentet først er
afsluttet. Det *omvendte Forhold*, der ved Barnedaaben er indtraadt
mel. Sacrament.^s subj. og obj. Moment, er kun *en udvortes For-
andring* og ingen Forvandskning af selve den guddl. Indstiftelse og
Sacrament.^s Væsen. –

Not. Man kan ei af Act. 16,15 & 33; 18,8; 1 Cor. 1,16; 7,14;
Mt. 18,6; 28,19. *Mc.* 10,14 bevise Barnedaaben i den apostol.
Kirke. I den gamle Kirke *undervistes* Cathecumenerne *først* 2 Aar.
Først *Tertullian* |: *Irenæus*(?):| omtaler Barnedaaben, men ivrer
derimod: *cur properat innocens* <|: *inconseqv.*:| ætas ad remis-
sionem peccatorum“? Først paa *Augustins Tid* blev den *almindelig*
paa Grund af Arvesyndsdogmet. –

Men af *dogmatiske* Hensyn kan Barnedaaben ei retfærdiggjøres,
men af *ethiske* Hensyn; thi den *χstelige* Kirke er ei længer et lille
Samfund, som søger Tilvæxt, men *Xstendommens Princip* er
verdsliggjort, er inorganiseret i Staten; nu er der en *Xstenhed*
o: Eenhed af Stat og Kirke. Nu finder Barnet ei længer ved
Fødselen et Mørkets Rige, men fødes ind i Guds Rige. *Heri ligger*

Tertullian, „De baptismo“: „Quid festinat innocens ætas ad remissionem
peccatorum?“ (Migne, ser. lat. 1, 1221).

Xstendom.s Ret; Børnene ere *umiddelbart kaldede*, udvortes kaldede |:gratia præveniens:|. Men, da der saaledes er et umiddelbart Kald, *er det ogsaa en Forpligtelse for Xstenheden*; den har ei Ret til at forholde Barnet Aandens Confirmation og Menighedens obj. Anerkjendelse af dette Medlem. –

Er Daaben da ei indifferent for Barnet selv? Det er jo ubevidst, saa at den *ei kan være et Gjenfødselsbad*. Vistnok! men den *bliver* det; paa Daaben skal *Opdragelsen* bygge; der foregaaer vel ei Noget i Barnet, men *med* Barnet |:ei magiskt:|; idet Barnet derved stilles i et obj. Forhold til Kirkens Aand og Menigheden; derfor skal Opdragelsen ogsaa berede Daabens Erkjendelse og Tilægnelse. –

Nødvendigheden af Barnedaab er, ligesaa lidt som Daab i Almindelighed absolut. *Calvin* fastholdt rigtig mod *Luther*, at Barnet ei blev saligt, *fordi* det døbttes, men *fordi* det var kaldet. *Derfor forkastede den Reform. Kirke med Rette Nøddaab*, som derimod den *luth. Kirke* fastsatte; man kan jo heri respectere Forældrenes subjective Scrupulositet.

Den subj. Bekræftelse skeer ved *Confirmationen*. Dette fjerner Beskyldningen for, at Barnedaaben er et opus operatum, uden Tro. *Augustin* hævdede dette ved at sige, at *Menighedens Tro* traadte i Barnets Sted; „Kirken fungerer for det, som det i Moders Liv faaer al Næring fra Moderen.“ *Men* der kan dog Ingen troe, tænke, ville etc. *for* mig. *Luther* antog denne Theorie i Begyndelsen; siden meente han tilligemed *Melanchton*, at Aanden bevirkede et Slags, en *modus af Tro*; men dette strider jo mod Skriften, Empirien og Fornuften. – At vor Kirke ogsaa har anseet *Confirmation som Supplement til Daaben*, sees ogsaa af, at Ingen før Confirmationen stedes til Nadveren. Acta. 8,17; 9,17; 19,6 findes de første Spor til Confirmation, χειροθεσια, hvorpaa de talede med Tunger, Noget, som vist var eiendommeligt for hiin Inspirationens Tid. Haandspaalæggelse og Daab adskilte den *cath. Kirke* aldeles, og betragtede *Confirmationen som et Sacrament for sig*. *Protestanterne*

Calvin, cf. Inst. IV, 16, 7–9.

derimod forkastede Confirmationen, dog foreslog Melanchton Ideen til vor Confirmation. *Spener* udbredte især Confirmationen i Tydskl. i 17^{de} Aarh.; hos os 1736 af Chr. 6^{te}. –

Exorcismen var almindelig fra 4^{de} Aarh. «Jud. 9.» og grundede sig paa den Mening, at de *onde Aander beherskede Hedenskabet. Den Reform. Kirke* forkastede den strax; men den *lutherske* beholdt den til 18^{de} Aarh. som Symbol |: hos os vilde alt Frederik 4^{de} afskaffe den, siden Christian d. 6^{te}:|. –

At ville forkaste Barnedaab, grunder sig paa, at man ei i den apostolske Kirke kan adskille *Ideen fra det Tilfældige* |: *Anabaptister, Baptister, Mennoniter*:|. –

§. 91.

Nadveren.

|:Den ydre Side 3: Symboliken:|

«*Forholdet mel. Daaben og Nadveren.*»

Som Daaben er Gjenfødelsens |:og Troens:| Sacrament, er *Nadveren Helliggjørelsens* |:og Kjærlighedens:|; hiin det *universaliserende*, denne det *individualiserende* Sacrament. Ved *Daaben* optages Msket i *Treenighedens* Kreds som Forsoningens substantielle Element, ved *Nadveren* *deeltagiggjøres han i Forsoningens concentrerede Middelpunkt, Herrens Død.* «Mt. 26,26 sq. Mc. 14,22 sq. Lc. 22,19 sq. 1 Cor. 11,23 sq.» *Personlighedens* dybeste Betydning, der er aabenbaret i Herrens Død og Opstandelse, er Indholdet af Nadverens Mysterium. *Dens hellige Symbolik* udtrykker, at Gudmsket, der har hengivet sig for Alle, for at frelse Alle, paa eensgang meddeler sig selv til den Enkelte og til Menigheden, ligesom de *Troende indbyrdes deeltagiggjøres i hverandre* og forenes til eet Legeme. Men *Nadveren* er ei blot *Xsti Ihukommelse*, men den *virkelige Deeltagiggjørelse* i den Korsfæstede, men i sin Menighed opstandne og nærværende *Xstus*. –

Not. Nadveren er *Opholdelsen og Fornyetelsen* af det i *Daaben Skabte* |:og skal derfor gjentages:|; men den er Mere end en For-

nyelse, det *individualiserende* Sacrament; i *Daaben* tilintetgøres Personligheden, i *Nadveren* opreises den |:Saaledes begynder jo Speculationen ogsaa stedse med det Universelle, Substantielle:|. Ved *Daaben* føres Msket til det Universelle, ved *Nadveren* frembringes det Individuelle. – Ved *Daaben* deelagtiggøres Msket vel i den *almindelige* Forsoning; men i *Nadveren* træder det Almindelige i Baggrunden, og Forsoningen *concentreres* her ret |:derfor forudsættes *Daaben* ved *Nadveren*:|. Derfor er *Nadveren* det *Allerhelligste* i Kirken; saaledes er der jo ogsaa *stridt mere* om *Nadveren* end om *Daaben*; om *Daaben* er Alle næsten enige, men i *Nadveren* fremtræder Differentserne. –

Symbolikken i Nadveren:

1) Brødet og Vinen er for det naturlige Mske de almindeligste Næringsmidler; saaledes er Xsti Legeme og Blod *det almindeligt Fornødne* i det Aandelige |:Ceres, Bacchus antages at være tilstede i Axene og Vinen; Jødernes Passus; derfor betragtedes *Nadveren* ogsaa først som *ευχαριστια*, et Takoffer:|. 2) Brødet brydes og Vinen uddeles ο: Frelserens Personlighed uddeles til de Mange. 3) Eet Brød ο: Alle blive en *Eenhed* i Xsto. 4) Brødets og Vinens Adskillelse tyder paa en voldsom Død. – Er Xstus virkelig her tilstede? Det kommer an paa, om Xstus er *realiter* tilstede i sin Menighed; thi Sacramenterne ere kun *Kirkelivets* concentrerede Liv. Joh. 6,53. tales – skøndt ei udtrykkeligt – om *Nadveren* |:aandeligt:|, og maa da blive exegetiskt Udgangspunkt; Meningen er: „Dersom I ei assimilere Eder med mig, da have I ei Deel i mig.“

§. 92.

Xsti Tilstedeværelse i Nadveren.

|:Den indre Side:|

I *Nadveren* træder den Troende i et *reelt og personl. Samfund* med sin Frelser, idet hans forsonende Død og Opstandelse baade

Passus: Fejl for *Passah*.

objectiveres og subjectiveres i den sacramentale Proces, der maa betegnes som en reel Xstificationsproces, en reel Deelagtiggjørelse i Forsoningens og Incarnationens Mysterium. *Xsti Nærværelse i Sacramentet* er ingen sandselig, empirisk |:omnis determinatio est negatio:|, men ligesaa lidt en *abstract spiritualistisk* Nærværelse. Det er ei en *abstract ideal* Xstus, men den *incarnerede, korsfæstede, opstandne og himmelfarne Frelser, der herigjennem meddeler sig selv, det, der er hans egen Personligheds Væsen og evige Realitet* og dermed Livskilde og Princip for al *virkelig* personlig Eenhed af Gud og Msket. Frelserens væsentlige Personlighed gaar i Cōmunionen ei blot over i *Menighedens abstracte Tankeliv*, men *bliver Kjød og Blod i dem*, bliver det skaberiske Princip i den Troendes hele, udeelte Individualitet.

Not. Samfundet med Xstus finder dog *alt* Sted for Nadveren ved Troen; men ei et reelt og personligt. Men Xstus er *selv tilstede* i Vinen og Brødet og giver sig selv til os; det er ei blot hans *Død*, men ogsaa hans *Opstandelse i sin Menighed*. Den guddl. Indstiftelse og Menighedens Tilstedeværelse udgjør hans *objective Tilstedeværelse*; den subj. *Tilstedev.* ligger i Troen, ved hvilken hele Forsoningen gjentager sig i hvert Subject. —

Det er en *Personificationsproces*, idet vor Personlighed derved først construeres. —

Hvad er det da for en virkelig Nærværelse? Ei nogen sandselig |:Cathol:|, thi Nadveren skal jo netop, uagtet den empiriske Fraværelse, gjøre ham nærværende. *Ei heller nogen abstract spiritualistisk* |:Zwingli:| o: eensidigt aandeligt, fE. Erindring, Følelse etc. *Ei en abstract Idees Tilstedeværelse* |:som Strauss:| uden Personlighed; da manglede den *fulde Aandelighed*. Men det er den *personlige, historiske Xstus*, der skal være tilstede, *det nemlig, der gjør ham til Xstus, construerer hans Personlighed, Personlighedens Væsen og Princip* |:der er Spiren til vor Personlighed:|; blive vi deeltagige

omnis determinatio etc., logisk Udtryk af ukendt Oprindelse. Det findes fx. i Kants Princ. cogn. metaph. nov. diluc. (1755), Werke ed. Cassirer I, 1922, p. 396.

Strauss, i hans „Das Leben Jesu“ § 124.

heri, da blive vi først incarnerede, personlige. Derfor Joh. 6 „Han har det evige Liv.“ Det er altsaa *Xsti væsentlige Personlighed, hans evige gudsmåkl. Væsen*, som er tilstede. –

Denne Personlighed vil gennemtrænge de Nydende, blive Kjød og Blod i dem. –

Ligesom Forsoningen henfører sig til Incarnationen, saaledes er det ogsaa netop *Incarnationens Omnipræsens*, der gaaer op for os i Nadveren. I det *Creaturlige*: Brødet og Vinen, skal det *Guddoml.s* Tilstedeværelse erkjendes, det *Positive* i det *Negative*. Hvad er det, der nærer i Brødet og Vinen, betragtet *physisk*? Det er ei det *Quantitative*, men det *Qualitative*, de *dynamiske Kræfter* i Brødet og Vinen: Varme, Luft etc. Betragtes dette nu fra Sønnens Standpunkt, han, som opfylder *Alt med sin Nærværelse*, kunne vi sige, at han virkelig er tilstede i Brødet og Vinen, ei blot aandeligt, men ogsaa naturligt, ligesom Solen er tilstede, hvor dens varmende og lysende Kraft er. Men „naar Xstus er tilstede overalt, da er jo Herrens Bord ei mere helligt end ethvert andet.“ Jo vist! vel er Xstus tilstede overalt, men ikke for os; det aandelige Moment maa forenes med det physiske. – Sønnen virkede alt før Incarnationen overalt; ved Incarnationen faaer han *punctuel Existents*, og efter hans Død have vi den hele Xstus i Menigheden, i hans universelle Form. Saaledes er i Nadveren *Xsti Incarnationspunkt*, uagtet hans samtidige Tilstedeværelse i hele Menigheden. – Hedenskabets Ceres og Bacchus ere heri optagne i Xstendommen.

§. 93.

Dogmets historiske Udvikling.

I den historiske Udvikling af Dogmet danner den *catholske Transsubstantiationslære* den første store Epoke. I Modsætning til denne Lære nedlægger *Zwingli* i hele Reformationsperiodens Navn *Protest mod* Forestillingen om en empirisk sandelig Nærværelse.

Dogmets historiske Udvikling, Fremstillingen er hovedsageligt baseret paa Hahn, op. cit. § 128 m. Anm. (p. 579 ff.), samt paa Hase, op. cit. § 123.

Luthers Lære om Xsti aandslegemlige Nærværelse i Nadveren medierer mellem Cathol.s Objectivitet og Zwingli's subjective Opfattelse. – Calvin's Theorie om et mystisk Samfund med den himmelske Frelser formedelst Nadveren, forsøger atter at mediere mel. Zwingli og Luther. Den nyeste Epoke stræber gennem Op-hævelse af den supranaturalistiske Dogmatiks Skranker at mediere Calvin's Spiritualisme med Luthers xstelige Realisme.

«Cathol. Zwingli
 └─────────┘
 Luther
 └─────────┘
 Calvin
 └─────────┘
 Den nyeste Ep.»

Men, jo mere den xstelige Speculation lærer at fatte *Personlighedens Idee* i dens fulde Realitet, jo mere *Incarnationsdogmet* erkjendes i dets [u]niverselle og immanente Betydning, des mere vil det ogsaa erkjendes, at *Substantsen i Luthers xstelige Realisme er den absolute Personalisme.* –

Not. |:Nyplaton. Scot. Erig. er alt ude over Transsubst. (ligeledes Irenæus, Justin og Flere) og tyder paa den lutherske Lære ved sin Lære om Xsti Legems Ubiquitet:|. –

Transsubstantiationismen |:Joh. Damasc. og Pascas. Radbert:| var ei blot en scholastisk Sophisme. *Cathol.s hele Tendents* er jo paa universel Maade at bringe Xsti Nærværelse til Bevidsthed, og det paa en sandelig Maade. Dette *culminerer i Nadveren*, hvis Brød og Viin er *Xsti forvandlede Legem og Blod med Hs. til Substantsen* <panis est Xstus>; kun Accidentserne, Lugten og Smagen, ere forblevne |:hvilket ganske strider mod Logiken:|. Hele Cathol. er en stor Transsubstantiationsproces; den vil forvandle Verden til Kirken, den synlige Kirke til den hellige etc. Men ved denne Lære i Nadveren benægtes Xsti mskl. Natur; det er *gnostisk-doketisk*. «Eutychianisme» Den abstracte obj. Charakter viser sig ogsaa i, at Brødet og Vinen forbliver Xsti Legeme og Blod efter Consecrationen. Endvidere betragtede de Nadveren som et Messeoffer: Xsti

nedstiger hver Gang og offres paany. Det virker *ex opere operato*. – Dette Dogme er *Centrum i Catholicismen*. –

Herimod maatte Protestanterne opponere, og Zwingli betegner den negative Side af Reformationen. Naar han siger: „*panis est panis, sanguis est sanguis*“, ere alle *Reform. enige* med ham, hvorvel Zwinglis Opfattelse er noget kold i og for sig; ogsaa ere Alle enige i, at det ei er et *Offer*, at det ei *vedbliver at være Xsti Legeme og Blod. Concordiefl.* „*extra usum seu extra actionem divinitus institutam non habet rationem sacramenti; ad hanc requiritur: consecratio* |:s. verba institutionis:|; *distributio & sumptio*; negamus, visibiles species benedicti panis & vini adorari debere.“ Dette, *ad extra a*: med Hs. til Catholik., ere Alle enige; men *ad intra* udvikler sig nye Forskjel. Zwingli ansaae det blot for en *Erindrings-act* |ἀνάμνησις:|, med blot *aandelig, psykologisk Nærværelse* af Xstus, hans Billede gjenoplives blot; Troen er det enevirkede |:ganske subjectivt:|; dog beholder han Sacramentets almindelige Character |:den guddl. Indstiftelse:|.

Imellem *Cathol.* og Zwingli medierede *Luther*: conf. aug. X: „*docent, quod corpus et sanguis Xsti vere adsint & distribuantur vescentibus in coena Domini & improbant secus docentes*.“ |:I Conf. variata: „*quod cum pane et vino vere exhibeantur* <vere et substantialiter> corp. & sang. Xsti for Calvin:|. Xstus er reel og *substantiel* tilstede, Xsti Legem og Blod nydes *in, cum & sub* pane & vino; altsaa en virkelig *manducatio oralis*, non autem crassa capernaitica s. carnalis; non tantum dari et sumi a piis, sed *etiam ab impiis*; men for disse bliver det en Æden til Dommen |:Concfl:|. Det maa sammenholdes med *Calvin*, som vilde mediere mel. Zwingli og *Luther*, hvis Theori dog syntes ham for cras. Han indrømmer en reel og *substantiel* |:men spiritualis, operativa:| Nærværelse, som nydes *blot cum* |:ei in & sub <manduc: spiritualis, ei oralis>:|

Zwingli. Citat fra „De vera et falsa religione“ via Hahn „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828, § 128.

Concordiefl., F. C., Sol. Decl. VII, 86–87 (sammentrasket Citat).

manducatio oralis, Citat fra Form. Conc. VII, 6 og 21; cf. Hase, op. cit. § 123.

pane; thi *Xstus* er *hisset* ei her «Nestorianisme.», saa Brød og Viin kun ere *Tegn* paa *Xsti* Legem og Blod, idet vi paa en *mystisk* Maade forenes med *Xstus*, *opløftes til Himlen* |: *raptus in coelum*:|; Nydelser er *kun* for de *Troende*, ei for de *Vantroer*. *Hvorfor vilde Calvin og Zwingli ei indrømme in, cum & sub?* „fordi *Xsti* Legeme ei er paa Jorden, *men i Himlen*,“ hvorpaa *Luther* svarede: „*dextra Dei ubique est*,“ hvoraf *Xsti Legemes Ubiquitet* udledes; her begynder det speculative Moment at røre sig. *Speculativt er det: Xsti Legeme er omnipræscent*. *Xstus* er ei blot dette, at være paa eet Punkt, *men overalt*, hvilket fører til Gudmsket, til den sande Personlighed |:vide forrige §:| C. kan ei overvinde Rummet og kan kun faae en reel Nærværelse *subjectivt*, hvorimod *Luther* *objectivt*: „*Xstus* er her, in, cum et sub pane.“ –

Heraf fremkom Læren om *communicatio idiomatum*: De guddoml. Egenskaber kunne ogsaa overføres paa den mskl. Natur: altsaa maa og hans Legeme være omnipræscent. Hos *Luther* fremtræder *den hele Personlighed*: baade Sjæl og Legeme skal optages i *Xstus* |:hvorimod hos *Calvin* blot Sjelen:|; Himlen skal forenes med det Jordiske. *Har Calvin da ingen Fortjeneste?* Jo! *som Moment* i Reflexionen; det *lutherske* Dogme om *Xsti Ubiquitet* er ei fri for *en vis Empirisme*, idet det nærmer sig til et *forklaret*, omnipræscent *Xsti Legeme*, skjøndt det dog strax negerer det igjen. *Denne Svæven maatte hæves* og heri gjorde *Calvins* Dialectik god Virkning, skjøndt han derved opgav den *lutherske* Fylde. – *Den nyeste Epoke* skal da mediere mel. *Luther* og *Calvin* el. rettere gennemføre det *lutherske* Dogme. 1817 foranledigede *Schleiermacher* og *Kongen af Preussen* Unionen; som et *Kjærlighedsværk* er den meget at rose; men fra *den dogmatiske Side* er det ingen Union, uden den unerede Kirke udtaler et Dogme, som medierer mel. Meningerne; men *Kjerlighed* uden Sandhed er ei tilstrækkelig. –

I denne Henseende indrømmer jeg nu gjerne Andersen Fortrinet for en hvilkenksomhelst nulevende Digter, og jeg gratulerer ham til de umaadelige videnskabelige Overdrev, der udstrække sig for hans Øie, og jeg forundrer mig blot over, at han har villet udvælge min fattige Huusmandslod, han, Digter Andersen, der er al Philosophiens og al høiere Videnskabeligheds monopoliserede negative Eier, deres Behersker i samme Forstand „som Lazaronerne kalde sig Palladsernes Beherskere“.

Men, siger maaskee En eller Anden, der har hørt eller læst denne Comoedie, ere de Ord, Andersen lægger denne Haarskjærer i Munden, virkelig Citater? Jeg finder dette Spørgsmaal at være det naturligste af Verden, thi det er kun Andersen, der — for mig saa uhyre smigrende, — har holdt sig overbeviist om, at det læsende og skuespilbesøgende Publikum ikke blot har læst min lille Piece men ikke glemt den i 2 Aar. Og i Sandhed, den Smiger er sød i min Mund, sødere end Honning; thi jeg veed intet Sødere, end naar En smigrer mod sin Villie. — Dog min for et Øieblik landflygtige Forstand er atter vendt tilbage, og jeg seer jo vel, at der maa ligge en Misforstaaelse til Grund, og Andersen, der maaskee med en vis Uvillie har troet, at jeg ved den lille Piece har villet knytte mig til hans Udødelighed, har villet sikkre mig Umuligheden af noget Øieblik at kunne være glemt. At det nu virkelig er Citater, det kan falde mig vanskeligt at bevise Læseren, da han naturligviis ikke har min Piece ved Haanden, men jeg kan forsikkre ham, at f. E. den Replique: „Det Sublimat af Glæde over Livet“ o. s. v., der findes S. 3, 1ste Spalte, er ordret aftrykt, og at det Eneste, hvorved Andersen har villet gjøre den til sin Eiendom, hvad der for den finere Iagttagere af Andersen ikke er uheldigt, er at han skriver matematica uden h.

Dette maa nu være nok for denne Gang.

Skulde Andersen ønske at fortsætte denne Strid, da vil jeg, for

Lazaronerne... Beherskere] sml. H. C. Andersen, Billedbog uden Billeder (Kbh. 1840; anmeldt i: Fædrelandet 1840, Nr. 78, 23. Feb.), S. 44 (og 47). S. 3, 1ste Spalte] i den i Noten S. 105 anførte Udgave. Det Sublimat osv.] sml. S. V. XIII, S. 57. Haarskjærerens følgende Repliker maa sammenlignes med S. V. XIII, S. 66; 72, 68; 71; 53; 54; 57; 56; 57.

clav.: |, «Mt. 16,18 sq. 18,18. Joh. 20,23.» som en reen aandelig Magt og Myndighed til at løse og binde, er derfor ei heller Noget, der tilkommer den Geistlige uafhængigt af Samfundsbevidstheden, men *kun, forsaavidt han er dens Organ*. Den sande Udøvelse af denne Magt beroer paa, hvorvidt den synlige Kirke er Eet med den usynlige eller de Helliges Samfund. –

Not. Mt. 28,19; Eph. 4,11; 1 Cor. 4,1; „Xsti Tjenere, Huusholdere over Guds Mysterier“.

Cath. antage en *specifik Forskjel* mellem clerici & laici; hiin har en character indelebilis, en overordentlig Naadegave til at kunne frembære Offeret |:Sacram. virke jo ex opere oper:|. *Protest.* nægte derimod en saadan Forskjel og antage blot *en i Samfundets Organisme grundet Forskjel* |:1 Cor. 12:|. Conf. aug. XIV „quod nemo debeat in ecclesia publice docere aut sacramenta administrare nisi rite vocatus“ ∴ efter Samfundets Organisme.

Potestas clavium overførte *Cathol.* paa det Verdslige, i det Politiske etc.; men *Protest.* erklærede den for en *reen aandelig Magt* |:i videre Betydn. om Magt til at forvalte Sacramenterne og der meddele Forladelse; i snævrere Betydning: Magt til at forlade Synderne:|. Præstens Excommunication kan kun være gyldig, forsaavidt den stemmer med Samfundsbevidstheden Mt. 16,19. Conf. aug. de potestate |:abusibus:|. Joh. 20,21. Mc. 16,15.

3^{de} Afsnit

Det evige Liv ∴ Kirkens Fuldendelse

§. 96.

Det evige Liv.

Som den treenige Guds Menighed og Xsti Legeme *har* Kirken *det evige Liv*; men da Kirken endnu kun er den stridende og befinder sig i en usand Virkelighed, der modsiger dens Idee, er det evige Liv, som Forsoningens absolute Virkeliggjørelse, et *tilkom-*

mende. I Haabet anskuer Kirken sig som befriet til sin sande Virkelighed eller som absolut triumpherende. Forsoningens naturlige Fjende er *Døden*, dens aandelige Fjende er *Synden*; i Grunden ere begge allerede overvundne, men deres fuldkomne Tilintetgjørelse finder først Sted ved *Opstandelsen og den yderste Dom*, hvis positive Indhold er *den evige Salighed*. Dette Haabs Sandhed er grundet i Troens Sandhed, i hvilken det Tilkommende allerede er væsentligt nærværende. Naar *Vidskb.* kun i Tankens Almindelighed kan fremstille det tilkommende Liv, maa det overlades den *χstelige Kunst og Poesie* at anticipere dets umiddelbare concrete *Anskuelse* efter den apocalyptiske Canon.

Not. Hele Spørgsmaalet om det evige Liv afhænger, ligesom Spørgsmaalet om Tid og Evighed og om den historiske og ideale *Xstus*, af *Forholdet mel. det Enkelte og Almindelige*. *Deismen* adskiller disse. *Pantheismen* lader hiint gaae op i dette |:saaledes indrømmer *Richter* Sjelens Evighed, men benægter Personlighedens Vedvaren:|. –

Det evige Liv er nærværende; thi *det Sande paa Jorden maa ogsaa være det Sande i Himlen*. Var altsaa Kirken fuldendt, da var det evige Liv ogsaa totalt nærværende, og Dogmatiken var her sluttet. Men Kirken er stridende, ei adæqvæt sin Idee, og forsaavidt er det evige Liv tilkommende. Dette Kirkens *Haab* er altsaa kun den triumpherende Kirke; Haabet maa da grunde sig paa *Troen*, paa Ideen af den nærværende Kirke; thi Ideen maa finde sin Realitet paa Grund af den *teleolog. Verdensorden*, som fuldbyrder *Personlighedens System* |:Dette viser sig jo paa *Creationen*:|. –

Hvilke er da *Skrankerne for Kirken*? 1) *Døden* 2) *Verdens Forkrænelighed*; den er jo den plumpeste Negation af denne Virkelighed; 2) *Synden*. Efter dens *Princip* ere de overvundne ved *Xsti Død og Hellighed*, men ei empiriskt. Den absolute *Tilintetgjørelse* af Død er *Opstandelsen* og af *Synden* er *den yderste Dom*. Men disse Dogmer kunne ei behandles saa tilfredsstillende som de andre, men kun i *Tankens Almindelighed* efter det Nærværende,

Richter, Fr., i „Die Lehre von den letzten Dingen“, I, 1833.

som har det Tilkommende i sig. Men de *empiriske Betingelser* hisset kunne vi slet ikke kjende |:hvor? hvorledes? etc.:|; og vi maae derfor overlade *Kunsten* og *Poesien* dette, efter Mt. 24 & 25. Lc. 17,21 etc. og Apocal. Ei heller *Xstus* kjendte dem |:Mr. 13,13:|. *Dantes* „divina comoedia“ skildrer Paradis, Skjærsild og Helvede. –

§. 97.

Udødeligheden.

Udødeligheden, som Aandens negative Magt over Døden, er ikke en enkelt Qvalitet i den mskelige Aand, men *Eet med dens Begreb*. Da alle Aander kun leve for Gud, *ere de alle udødelige*, baade retfærdige og uretfærdige. Den positive *Udødelighed* el. *den evige Salighed* begynder med Gjenfødselen og udfolder sig *gjennem hele det xstelige Liv*. Det evige Liv, der vindes ved *Villiens fortsatte Afdøen fra Verden*, kan ikke tages i Døden, men bliver kun *gjennem Døden mere inderliggjort*. Men Aandens Inderlighed kræver en tilsvarende Yderlighed og Personlighedens Restitution indeholder ogsaa *Restitution af dens Legemlighed*. «1 Cor. 15,33–57. 2 Cor. 5,1–8. 1 Thes. 4,14 sq. 2. Thes. 1 & 2. 2 Petr. 3,3–13. Apoc. 21.» Ligesom den aandelige Substants hisset ei er en anden end her, saaledes er ogsaa Legemlighedens Væsen *det samme*, men dens Virkelighed er forklaret til Idealet. Det factiske Beviis for Mskets udødelige Personlighed er *Xsti Død og Opstandelse*.

Not. De fleste Beviser for Udødelighed begaae den Feil, at de betragte Udødelighed som *noget Accessoriskt, en enkelt Qvalitet ved Aanden*, som *har* den; men Udødelighed ligger i selve Aandens Begreb.

Den negative Udødelighed er blot at Aanden *bliver ved* efter Døden, uden at tale om, *hvorledes* det skal være. Aanden er jo *quantitativ forskjel. fra Naturen* og kan da i Døden ei synke tilbage til den materielle Natur, men til Gud; men *hvilken er denne Gud?* Sjelen er jo ei *causa sui*, men en Negation; hvis Negative er den da? Er det den *pantheistiske* Guds, da vender den tilbage til ham som Draaben i Havet, uden at bevare sin Selvstændighed. Men er det

den *personlige* Guds Negative, maa dette selv være en Personlighed; thi Personlighedens Begreb fordrer dette, da den personlige Gud ei har blot Interesse for det *Substantielle*, men ogsaa for det *Subjective*. Gud er *Kjerlighed*, som fordrer et Object. Dette er *det Almindelige i Beviset for Udødeligheden*. – Saaledes er Alle bestemte til Udødelighed, men derfor ei til den positive *Udødelighed*: den evige Salighed. |: Lc. 20,38 antydes Beviset for Udødelighed: *αὐτὼ ζῶσι*:|. I den positive Udødelighed bliver Mulighed til Virkelighed, og denne *begynder med Gjenfødselen*. Det er en uafbrudt Vorden; derfor siges: „*Msket afdør fra Verden*“, ei en fysisk Afdøen, men Villiens, hvorved denne bliver meer og meer *inderliggjort* |: alt Plato: „de sande Philosophers Liv er en bestandig Døen“:|; derved afdøe vi tillige *fra Synden, fra Dødeligheden* |: thi han *vil* Døden, saa at den ei er ham noget Paatvunget:|, idet vi sætte hele Verden som Udviklingsmoment for Friheden. *Døden er saaledes kun et Moment hvorved Msket mere inderliggjøres*; det er kun en Indrykken i en ny Region, i Sjælens Baggrund, den sande Personlighed. Men til denne Inderlighed maa komme en Yderlighed: *Legemets Opstandelse, en ny Himmel og Jord*, «1 Cor. 15» der er fuldkomment svarende til den nye Subjectivitet; et *σωμα πνευματικόν*. *Det Speciellere kan ei siges*, da det ei er Gjenstand for Empirien; det skal være *det samme* |: Individualiteten:| og *ikke det samme Legeme* |: saaledes forklares ofte Døendes Ansigt:|. Substantsen bliver den samme; hvad der her er Godt, vil ogsaa være Godt hisset. |: *Schleierm.* – i en Liigprædiken over sin egen Søn – fremhæver: „Fader! jeg veed, at hvor jeg er, der skulle og de være,“ i den treenige Gd:|. –

§. 98.

Den yderste Dag.

Naturlighedens og Legemlighedens Restitution kan kun tænkes i Sammenhæng med den store aandelige Verdenscrise, der i Skrften

Schleiermacher, S.s sämmtliche Werke, II Abth., 4. Bd., 1835, p. 836 ff.

betegnes som *den yderste Dag* og er Udtrykket for *Verdenshistoriens Slutning og Tidens fuldkomne Overgang i Evigheden*. Alle partielle Momenter af *Xsti Parousie* i Historien, ville her sammenfattes til Totalitet, idet *Verdenshistoriens Resultat*, «Mt. 24 & 25. Joh. 5,28, sq. 1 Thes. 4,16–17» i hvilket alt det Forbigangne er nærværende, opgaaer for Mskeslægtens Bevidsthed. Paa *alle Punkter af Aande-verdenen* vil *Xsti Parousie* frembryde i umiddelbar, uafviselig Realitet og Evidents; da alle Aander her befindes i *deres afsluttede Livsresultat*, og dettes Forhold til *Xstus* aabenbares, bliver *Xsti* Gjenkomst til Dommen til uendelig Salighed for de Retfærdige, til uendelig Usalighed for de Uretfærdige. –

Not. Kan en yderste Dag finde Sted? ☩: kan Verdenshistorien afsluttes? Nogle lade det gaae i en slet Uendelighed; Andre |: pantheist: | mene, at den absolute Evighed her er præsent. Den teleologiske Verdensbetragtning viser, at Verden har et *τελος* og vi maae da besvare hiint Spørgsmaal med *Ja*; Tiden er jo kun den udstykkede Evighed; denne er altsaa vel præsent, men ei absolut, kun stykkeviis. –

Xsti Parousie er et Moment i *Xsti* kongelige Værdighed. Den er allerede Noget, som *er*, og omtales ogsaa, saaledes i N.T.; ved hver stor Epoke er *Xsti* Gjenkomst. Men ogsaa er den *tilkommende*; paa hiin Dag skulle alle Momenter saaledes i en Totalitet; hele Historien gaaer op i Retfærdighedens og Sandhedens Lys |: dette skeer jo ogsaa alt nu, men efterhaanden kun partielt:|. „*Omgivet af Engle*“ og „*i Skyerne*“ er *kun Billeder* paa *Xsti* sande, reelle Manifestation. „*Guds høire Haand*“ est ubiqué; altsaa betegner *Xsti Parousie* især *Xsti Omnipræsents*, vil vise sig i *alle Punkter af Aande-verdenen*.

Dogmerne om *Mellem-Tilstanden mel. Død og Dom* vide Dogme-historien; de *catholske* og *protest.* Anskuelser maa medieres med hinanden.

Den uendelige Salighed og Usalighed ☩: den *evige Fordømmelse*: | maa opfattes som en *indre Salighed og Usalighed*. Usaligheden bestaaer i, at Bevidstheden føler sin absolute Modsigelse med den *evige Sandhed*. Derfor siger *Xstus*: „Gaaer bort! jeg kjender Eder

ei“ ɔ: jeg har ei Deel i Eder. Men *kan denne* evige |ɔ: intensive:| *Fordømmelse være* timelig ɔ: vedblive? Nei! vide næste §.

2 *Thes. 2.* Det Substantielle er vist: *Xsti Parousie* |:enhver Epoke:| vil først komme, naar *Antichristen* |:enhver Negation:| er aabenbaret. *το κατεχον* (*ὁ κατεχων*) er den Ha[lv]hed, der hindrer Negationen; me[n] Paulus sigter vist til noget Bestemt.

§. 99.

Αποκαταστασις των παντων.

«Act. 3,21. Act. 19,28. 1 *Cor* 15,28. Eph. 1,10. 2 *Petr.* 3,11.

Phil. 2,9 |:der dog ei kan være en tvungen bøien Knæ:|»

Da Retfærdigheden er Kjerlighed, og da Forsoningen er immanent baade i Gud og Msket, kan de usalige Aanders Fordømmelse, som den absolute Modsigelse mod dens Væsen, ei *være* perennerende, og, efterat Bevidsthedens Crisis er fuldbyrdet, ville de restitueres og optages i Forsoningens System forat *Gud kan være Alt i Alle* |:αποκαταστασις των παντων:|. Dog vil, saavist som det gennemlevede, virkelige Verdensliv ei er betydningsløst, *Livets Grundmodsatning vedblive at bestaae som en* Forskjel indenfor selve Forsoningens og Salighedens System, hvor hine Aander ville repræsentere de negative, periferiske Punkter. I dette, gennem alle mulige Differentser medierede System, holder baade Gud og Skabningen *den evige Sabbath*, Skabelsens Formaals er fuldbyrdet, Guds manif. ad extra er sluttet sammen med manif. ad intra gennem et Rige af forløste Aander, der ere salige i Beskuelser af Gud som den treenige og som den, der i sin Treenighed er den altforsonende Kjerlighed. —

Not. Sætter jeg Fordømmelsen som *perennerende*, da ophæver jeg den *indre* Fordømmelse: den onde Bevidsthed skal selv fordømme sig, hvilket kun kan skee ved Erkjendelsen af det Gode |:der maa være noget Godt tilbage:|, og herpaa maa *Angeren* følge, og af denne Syndsforladelse. Forsvarerne af de perennerende Straffe maa nægte Angerens Mulighed ɔ: benægte Mskets Frihed ɔ: *Mani-*

chæisme; en uophævelig porosis kan man, uden Determinisme, ikke antage. Men *bliver da ei (Frihedens Product) <αποκαταστασις> en blot Naturproces?* Nei! Dette er en Adskillelse af Frihed og Nødvendighed; Msket *tvinges ei*, men faaer ei Ro, før han er kommet til Saligheden. *αποκαταστασις* er ligesaalidt en Naturproces, som Historien er det. –

Allerede Origenes lærer en *Αποκαταστασις*. Conf. aug. XVII forkaster den, men maa berigtiges efter Troens egen Dialectik; her mangler, som ogsaa i Kirkelæren om Prædestinationen og flere Steder, Immanentsen. *Mc. 9,44* og *Mt. 24* omtales evige Straffe, men er sagt med Hs. til Egenvillien selv, *det Onde*, objectivt betragtet, ei om de onde Subjecter; *qua Onde*, ere de Onde evigt fordømte. „For Msker er det umuligt, for Gud er det muligt,“ tyder paa Omvendelsens Mulighed. *Men i selve Forsoningen kan dog vedblive at bestaae en evig Forskjel mel. de Gode og de Onde*, idet de Ondes Salighed *ei kan have den Positivitet*, som de Godes, der have kæmpet dem frem til Saligheden. Ellers blev jo Verdenslivet og Historien noget Intetsigende. Denne Tanke har vist ligget til Grund for *Kirkelæren* om Helvede og Paradis. Vist vil der være nogen Forskjel i Treenigheden, ellers blev det monotont. *Parablen om Talenterne* |: *Mth. 25:* | og om *Sædemanden* tyde paa denne Forskjel. Det maa *ei* forstaaes som *et dødt Resultat*; nei! nu begynder først Livet i sin Fylde: Beskuelsen af den treenige Gud. –

II C 29–31 (fra December 1838)

Referater af Joh. Adam Möhlers „Athanasius der Grosse und die Kirche seiner Zeit“ I–II, Mainz 1827 (de i Pap. udeladte Partier).

*[Efter de i Pap. Bd. II, p. 341, Lin. 3–5 f. o.
trykte Linier følger:]*

Forinden han gaaer over til den nærmere Undersøgelse om Athanas. forudskikker han en kort Oversigt over den ældste Kirkes Lære om Guds Søn og d. Hellig-Aand og opstiller derpaa som constant Lære:

- 1) Christus den sande Gudssøn er sand Gud og Eet med Faderen.
- 2) han er en fra Faderen forskjellig Person, Verdensskaberen og derfor den, der stedse har aabenbaret Faderen og i Tidens Fylde er bleven Msk.
- 3) ligesaa bliver ogsaa den Hellig-Aand troet og tilbedet som en gudd. Person.

Men han bemærker derfor, at man fra denne almdl. Kirkelære maa adskille de Enkeltes speculative Forsøg paa filosofisk at bemægtige sig disse Ideer.

Derpaa afhandler han fra p. 58 det Spørgsmaal om Xsti Msk-blivelse m: H: t: det meget omstridte Punkt om X: *har haft en fornuftig Sjæl.*

Han gennemgaaer nu forskjellige – Clemens fE – det viser sig, at man har gjort sig skyldig i en overilet Slutning, idet man af Kfædrenes Yttringer om det Gudd.^s Forening med Kjød og Blod har villet paastaae, at de frakjendte X. en fornuftig Sjæl, ved dette Udtryk „Kjød og Blod“ maa forstaaes efter bibelsk Spro[g]brug, og

forudskikker han: op. cit. I, 56 f.

en fornuftig Sjæl: op. cit. I, 58 „eine sinnliche Seele (ψυχῆ).“

den Sprogbrug, som herefter har dannet sig i Kirken, den msklige Natur som saadan udenfor den ved *λογος* meddelte guddl. Kraft og Oplysning. (Naar X.st fE siger til Peter det har Kjød og Blod ikke aabenbaret Dig, da kan Meningen jo kun være Din egen endelige Fornuft.) – Vranglærernes Anskuelse gik nu enten ud paa at gjøre X. til et blot Msk. (ebionitisk) ell. til aldeles at hæve Forskjellen mellem Fader og Søn, eller til at gjøre Sønnen til en blot Udstraaling. Mærkeligt bliver det medens Ebioniterne sætte Sønnen saa lavt i Forhold til den kirkelige Anskuelse Gnostikerne derimod sætte Sønnen saa høit men Skaberen saa lavt, idet de ikke kunne begribe, at Gud har skabt Verden, en Virksomhed de overlade til en Demiurg men vel at han kunne forløse den. – Sabellianismen betegnes rigtigt som *Hyperkatholicisme*.

Tertullians Strid med Praxeas udvikler klarligen Kllæren, omend Tert: stundom indenfor sin Argumentations absolute Rigtighed gjør sig skyldig i Inco[n]sequentser. „Lys af Lys“ var det Udtryk man brugte om Xsti Væsentslighed, indtil senere dette Forhold opfattedes i Begrebet som Eenhed i Væsen.

Udtrykket *ποιημα* om Xst. kom ind ved Dionysius Alex: netop for at vise Forskjel mell. Fader og Søn, dette Udtryk var for stærkt og paadrog ham en Irettesættelse af Dionys. Romanus, men Alexandrineren viser i sit Forsvar, at han blot i Striden er gaaet forvidt, og hans øvrige Argumentation udvikler tilstrækkelig hans Orthodoxie. –

En meget vidtløftig Udvikling findes nu [p. 241 ff.] af en Mangfoldighed af Beviser af Ath: mod Arius, hvorved man vistnok frapperes over Ath^s Evne til af ethvert Skriftsted at udsuge et Argument, men saa forekommer det mig, man forstyrres mere ved den Masse af discrete Momenter end opbygges ved Argumentationens Continuerlighed.

den ved *λογος* < den ved *λ*. den
Kllæren: Fejl for Klæren o: Kirkelæren

Tertullians Strid: op. cit. I, 74 f.

Udtrykket ποιημα: op. cit. I, 106 f.

discrete: adskilte.

p. 297. begynder Udviklingen af Læren om d. h. Aand m: H: t: Sabellius, motiveret ved Schleiermachers bekendte Afhandling. – Schl. mener, at den kirkelige Trinitætslære er udgaaet fra Alex: ved Platonisering, ell. af en blot filosofisk, kosmologisk Interesse, for nemlig at danne en Overgang fra det endelige Væsen til det uendelige i Guds-Søn. I andet Fald vilde den sabellianske Opfattelse være bleven den ene herskende. Sch. mener, at naar man engang er begyndt at personificere en gudd. Egenskab som her ved den gudd. Forstand saa er der ingen Grændse. Fremdeles siger Sch. tilfredsstiller den sabell: Opfattelse den chr: Fromhed ligesaa meget som den kirkelige, ja da den absolut antager Xst. for Gud vel endog mere. Endelig anbefaler den sig ved, at den alene refererer sig til Guds Forhold til Verden og til Frelsens Foranstaltning, medens den kirkelige Theorie er transcendent.

Forholdet mell. Arianisme og Sabellianisme fremstiller Möhler saaledes: ifølge hiin er Gud adskilt fra Verden, ifølge denne falder Gud og Verden sammen. Katholicismen holder Gud og Verden ude fra hinanden, skjøndt Gud dog derhos staaer i det innerligste Forhold til Verden.

Sabell. kan ikke forklare den bibelske Lære om alle Tings Skabelse af Faderen ved Sønnen; thi Sønnen maatte da være virksom før han var, Sønnen er nemlig efter Sabell: kun den forløsende Guddom, den specielle Omskrivelse af det gudd. Væsen ved Mskvordelsen i Xsto, en speciell Aabenbaringsmaade af samme, og den hellige Aand er Guddommen i Kirken.

Sabellius antager vel den samme Guddom, men paastaaer derhos, at den samme Guddom har aabenbaret sig anderledens som Skaber og anderledens som Forløser. Dette er i høieste Grad ubibelsk; thi naar Sab: under Logos vil tænke sig noget Klart, saa maa han derunder forstaae den sig aabenbarede Gud, men nu er Logos, den sig i Skabelsen aabenbarede Gud, ogsaa den forløsende,

Schleiermachers bekendte Afhandling: i „Theologische Zeitschrift“, hrsgg. von Schleiermacher, de Wette und Lücke, III, 295–408. S. K. følger Möhlers Referat.

Forholdet mell. op. cit. I, 313.

thi Logos er jo bleven Kjød. Johannes siger: den samme, ved hvem Verden blev skabt, har senere forløst Verden 3: den samme sig aabenbarende Gud; ikke blot er Guddommen den samme i Skabelsen som i Forløsningen, men sammes Aabenbaring i Xstd. er den samme som i Begyndelsen. Men efter Sab: var Gudd. vel den samme, men dens Aabenbarelse forskjellig.

Sønnen og den Hellig-Aand vare altsaa ikke efter Sab: virksomme ved Skabelsen, overhovedet for Forløsningen, men efter Kirkelæren vare de det.

Idet Kirken har antaget, bemærker Möhler fremdeles, at der ogsaa før Xstd. har været enkelte hellige Mænd, om end den mindste i Himmeriges Rige er større end dem, antyder den ogsaa at den har lært Sønnens og Aandens Tilstedeværelse før Xstd., idet jo Hellighedens Specificum altid bliver det samme, ligesom vi jo ogsaa seer Aanden virksom allerede ved Xsti Daab. Men vare Sønnen og Aanden ikke tilstæde før Xstd. saa lader der sig vel neppe om A[an]den prædicere Ordet hellig i den Forstand, som Kfædrene gør[d]e det, Synden bliver da et nødv. Moment, ell. rettere sagt den ophæves, og er blot et billedligt Udtryk for en verdenshistorisk Evolution. Aanden falder derfor aldeles sammen med den msklige Udvikling; thi Aanden er efter Sab. Lære „det Heles Aand, alle Troendes Aand“; thi, siger Schl.; „kun i det Hele er Aanden ikke i den enkelte, der i saa Fald vilde være en Xstus. I Miraklet viser sig Foreningen af det Heles Aand med den Enkeltes aandelige Kraft.“ Men saaledes fremtræder jo Forgudelse af det Totale, i hvilket den Enkelte er Actionair og Interessent, men som ikke har nogen selvstændig Bestaaen under dets idelige Communiceren med det Enkelte. Sab: taber derfor aldeles det Continuerlige. Først kommer Skabelsen, derpaa træder Gud op som Forløseren, det er en ny Evolution, som ikke staaer i noget nødv: Forhold til Skabelsen, uden forsaavidt man vil reent vilkaarligt og indlistet sige, at Skabelsen gav en Præmis, der fordrede en Conclusion (dog i ethvert Tilfælde ikke paa den reale Maade som Synden nødvendiggjør Forløsningen) den tredie Evolution bliver da Kirken. Men afseet fra disse Evolutioner lader der sig slet Intet

udsige om den Monas, der hverken er Fader, Søn ell. Aand. (Dette Spørgsmaal vilde Schl. naturligviis afvise som transcendent, men Möhler har ogsaa tidligere søgt at vise, at det laae i Kirkens Interesse at spørge saaledes, og at den i ethvert Tilfælde havde Hævd derpaa). Möhler mener derfor, at maatte give Gregorius Nazianz: Ret, naar han sigter Sab: for *αθεια*, medens han beskylder Arianerne for *πολυθεια*, idet den nemlig om ingen af dem udsiger, at han er en Person, men Fader, Søn og Aand for dem kun ere Aabenbaringer, Manifesta[tioner], Udviklinger af den gudd. Monas, om hvilken man Intet veed, idet den kun aabenbarer sig som Fader, Søn og Aand ikke som Monas.

2^{det} Bind.

Man seer heraf Marcellus af Ancyra's Lære, der fremlyser af hans Strid med Eusebius af Cæsarea, hvilken sidste efter hele Möhlers Fremstilling viser sig at have været en meget overfladisk Tænker (fE. p. 44. hvor han siger om ham, at efter hans Lære restituerede Kristus Religionen blot som den havde været før Moses, ikke Msk, som det var før Faldet) og af en meget tvetydig Orthodoxie (saa at endog en Biskop Potamon af Heraclea paa Synoden i Tyrus sigter ham for, at han i sin Tid er sluppen ud af Fængslet ved at love at gjøre ell. ved at gjøre det Utilladelige.). Eus: beskylder nu Marcellus for, at han lærte, at Logos var et blot Ord og sigter ham for Sabell. Möhler viser de mange Fordreielser Euseb. har gjort sig skyldig i, indrømmer, at Marcellus begik et Feilgreb ved at distinguerere mell. Guds Søn og Logos, og opholder sig over, at M. ikke vilde kalde *λογος* Søn uagtet han siger, at han er født af Faderen, mener, at det har sin Grund i en Frygt for at en saadan Benævnelse skulde lede til materielle Forestillinger, der

Nazianz < Nanzia
materielle < martielle

Gregorius: op. cit. I, 322.

Marcellus af Ancyra: op. cit. II, 21 ff.

laae Hedningerne kun altfor nær. Det synes ogsaa at fremgaae, at M. kun i ariansk Forstand har nægtet 3 Hypotaser, der efter Arius Hypostasis var ligebetydende med Væsen, og der altsaa i de 3 Personer blev 3 Væsener. Eus. maa selv indrømme, at Marcell. dog aldrig brugte Sabellianismens Charakteristikon „*ὁμοπατωρ*“. Möhler mener, at Marc. forholdt sig til Sabell. som Eusebius til Arius. –

[*Her slutter II C 29*]

[*II C 30 er trykt i Papirer II, p. 341–342.*]

[*Her begynder II C 31:*]

p. 262 fE. den apollinaristiske Strid. Apollinaris havde ligesom hans Fader af samme Navn haft Fortjenester af den chr. Videnskabelighed under Julian. Han gik egl. ud paa at bekjempe Arianisme, og søgte at gjøre det gjeldende, at de ledende Bestemmelser, der i Skriften udsiges om X. og som Arianerne fornemlig grundede deres Theorie paa, maatte udsiges om Xsti gudd. Natur. Derfor gik han nu til den Yderlighed, at han benægtede Xsti msklige Sjæl. (En dobbelt Anskuelse af Xsti Legeme synes imidlertid at have gjort sig gjeldende, enten antog [han] et virkeligt mskligt Legeme, Andre synes at have lært, at X. havde bragt et Legeme med fra Himlen.) De beraabte dem paa Joh. 1,14 Ordet er bleven *Kjød*. Desuden sagde de, havde X. haft en msklig Sjæl, da havde han heller ei været fri for Synd som ligger i den msklige Sjæl. Fornyelsen af vort *Kjød* havde X. nu viist ved Ligheden af sit *Kjød*, Aandens Fornyse ved at efterligne ham og afholde sig fra Synd; derfor hedder det „Verdens Fyrste kommer, men finder Intet i mig“ Joh. 14,30, og derved mente Apollinaris at han fandt ikke den msklige Sjæl. For at retfærdiggjøre deres Anskuelse af Umuligheden af, at den msklige Aand kan blive fri for Synd opstillede

de en Retfærdiggjørelses-Theorie, ifølge hvilken ved Guds blotte Ankomst Synderne vare løste. Altsaa en blot imputativ Retfærdiggjørelse. De mente altsaa, at Synden forblev ogsaa i den Gjenfødte. Derpaa sammenstiller Möhler denne Anskuelse med Luthers om Mskets totale Syndighed og erindrer om Mathias Flaccius Illyricus med sin Lære om Arvesynden som Substants. Denne Xsti Efterlignelse blev det nu især en egen Sag; thi det Indvortes kunde jo Msk ikke efterligne, da den msklige Sjæl stedse var befængt med Synd, det udvortes kunde af den Grund ikke efterlignes, da der jo ikke var Nødvendighed for at antage en virkelig Legemlighed. Saaledes blev da det hellige Sindelag en Umulighed endog under den Hellig-Aands Bistand. Nu erindrer Möhler igjen om de lutherske Lærdomme om gode Gjæringer, der vel vare nødv. men ikke til Salighed. Fremdeles sagde [man], at naar man antog en virkelig msklig Natur fik man to Xstusser. og for ret at vise, at de kun fik een – prædicerede de alle de lidende Bestemmelser, der findes i den hellige Skrift, om *λογος* selv. Derfor betjente de sig af den Formel, at *X.* har haft uskabt Kjød, dog ikke i den Forstand, at det virkelig var uskabt, men at det ved Foreningen med det Uskabte var bleven til een Natur – uskabt. Hermed sammenstiller nu Möhler Luthers Ubiquitæts Lære. – Athanasius siger med Hensyn til Foreningen af Naturene: *δια τουτο θεολογεται μεν ο λογος, γενεαλογεται δε ανθρωπος.*

d. 9 Dec. 38.

[II C 31 slutter her]

msklig < msklige ο: menneskelig

δια τουτο κτλ.: op. cit. II, 278.

II C 33 (udateret, 1839–40)

Optegnelse om Nadverlæren, Nøglemagten og Kirkeregimentet.

Den protestantiske Lære om Nadv. danner Modsætning til Socinianerne o: A: (til hvem Zwingli nærmer sig) idet den ikke antager det for et blot Erindrings-Maaltid ell. et udv: Tegn; den danner Modsætning til Kathol: idet den ikke antager en Forandring af Substanten, og endnu mindre denne Forandring som en efter Consecrationen indhærenderende habitus (thi Læren om Ubiquitæten er fremsat for at forklare den *reelle* og *substantielle* Tilstædeværelse i og under Nydelsen og er ikke nogen rummelig Bestemmelse, ell. timelig m: H: t: en Vedvaren.) Men ihvorvel Luther saaledes urgerer Tilegnelsens-Moment, har han dog ogsaa den substantielle og reale Tilstædeværelse mere for Øie end Calvin, der ved at indskrænke Tilstædeværelsen til de Troende, eensidigt udhæver det subjektive Moment. – I den augsb: Conf: er det udtrykt: *docent, quod corpus et sanguis Xsti vere adsint et distribuantur vescentibus in coena domini. Confessio variata* nærmer sig Calvin: *quod cum pane et vino*. De smalkaldiske Artikler udhæve,

augsb: < *ausgb:*

Til hele Optegnelsen II C 33: den knytter sig antagelig, som Pap.s Udg. nævner i Noten til Stedet, til H. L. Martensens Forelæsninger 1839–40 over „*Symbolica christiana*“. Ifølge Skat Arildsen „H. L. Martensen“ I, 1932, 159 med Note, var M. i dette Fag væsentligt afhængig af Ph. Marheinecks Værker, dvs. „Christliche Symbolik oder historischkritische und dogmatischkomparative Darstellung des katholischen, lutherischen, reformirten und socinianischen Lehrbegriffs; nebst einem Abriss der Lehre und Verfassung der übrigen occidentalischen Religionspartheyen, wie auch der griechischen Kirche“, I–III, 1810–1813, og sammes „*Institutiones symbolicae* ...“, ed. 3., 1830.

rummelig: antagelig er ment rumlig.

augsb. Conf.: art. X.

De smalkaldiske Artikler: Art. schmalk. VI.

at det virkelig er tilstæde baade for Fromme og Ufromme. Form: concord: Vi troe, at Xsti Legeme og Blod er virkelig og substantielt tilstæde og at det uddeles og modtages tilligemed Brødet og Vinen ligesom Ordene selv lyde efter Bogstaven. Forsaavidt Sagen igjen skulde optages til endelig Afgjørelse har man gjort opmærksom paa, at 1) enten maatte de exegetiske Grunde være afgjørende (men her er den Vanskelighed, at Ordet *εστι* slet ikke kan tilhøre Xst, saa fremt han har talt syrochaldaisk, at hvis *εστι* stærkt urgeres nærmer man sig Kath:) 2) ell. den ell. den anden Opfattelse maa tillægges afgjørende Vægt til at forklare Sacramentets Hemmelighed. Men her gjælder det, at begge Momenter ere nødv:, baade Tilstædeværelsen og Nydelsen, og disse to Sider blive i de forskellige Opfattelser blot mere ell. mindre urgerede. ell. 3) ell. den ell. den anden Opfattelse maatte tilkjendes afgjørende Indflydelse paa Sacramentets Virksomhed. Men herom gjælder det Samme.

I Læren om Xsti Tilstædeværelse i Nadv:, ell. om Brødets og Vinens Forhold til Xsti Person, da findes de samme Opfattelser ogsaa i den ældste K. i deres første Spirer. a) en mystisk rational i Lille-Asien, der forklarede sig Forholdet ved at erindre om Analogien med *λογος* Forenelse med Kjød og Blod. b) en mere materiell. der i nord-Africa og for Latinerne talte om: signa et figuræ sanguinis et corporis. (Tertullian) men som <dog> ogsaa tog et vist Hensyn til Nydelsens-Moment. Den græske K. er bleven staaende paa Halv[v]eien, uden at udføre Begrebet. Den antager, at Brødet og Vinen er en guddl. virkende Substants, men indlader sig ikke paa at bestemme disses Forhold til Xsti Person.

potestas clavium er givet saavel i Mth: 18, som fornemlig i Joh: 20,23 |*αφιενοι* og *κρατειν αμαρτιας*.|. I Kirken brugtes

Forenelse med < *Forenelse med med*

Form. concord.: VII, 19 et passim.

den ældste Kirke: cf. e. g. den af S. K. ofte benyttede Karl Hase „Hutterus redivivus“, 4. Aufl., 1839 (Ktl. Nr. 581) § 123 „Sacra Coena“.

først den offentlige Bekjendelse, senere den private, sanctioneret 1215. Som nu den katholske K. i denne H[enseende]: synes at lægge en stor Alvor for Dagen, saa hildede den sig ogsaa; thi Individet kunde ofte ængstes for om det ogsaa havde bekjendt Alt, og det kirkelige Princip at en Forglemmelse af Noget ingen Indflydelse skulde have paa Absolutionens Kraft streifer jo aabenbart over paa det protest: Gebeet; og Kirken opstillede et vrangt Begreb af Synd som Noget blot Udv. haandgribeligt. (Luther derimod siger etsteds, at der ingen Dødssynd [er] uden Vantro). Der af fulgte ogsaa Bodens feilagtige Beskaffenhed: Bøn, Faste, Almisse. – Den protest: K: ivrede herimod især mod Yderspidsen: Aflad; men beholdt dog en almdl. Bekjendelse: conf. aug: confessio retinetur apud nos, quum propter maximum absolutionis beneficium, tum propter alias conscientiarum utilitates . . . i 11^{te} Artikel: docent, quod absolutio privata [in ecclesiis] retinenda sit, docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox dei. Apologia c: vox evangelii remittens peccata et consolans conscientias. I Luthers lille Katech: den Xstne skal modtage Absolutionen som af Gud selv; ikke tvivle men troe Synderne forvist ere tilgivne.

absolutio declarativa et judiciaria; men dog var den collectiva og exhibitiva i: e: confert et exhibet peccatorum remissionem; nu blev Spørgsmaalet om det var absolute ell. hypothetice?

i Begyndelsen brugte man den Formel: deus te solvat a peccatis tuis, men i 12^{te} Aarh: ego te absolvo a peccatis tuis in nomine etc. –

Præsten kunde kun tilgive de mindre Synder, Biskoppen de større, Paven alene enkelte, dog undtages naturligviis de Tilfælde, hvor det var umuligt at faae den.

feilagtige < *feialgtige*

Luther: fx. WA 7,231: „ut nihil iustificat nisi fides, ita nihil peccat nisi incredulitas“. Conf. Aug.: Art. XXV in fine.

Apologia Conf. Aug. Art. XII. Luthers lille Katech: De confessione.

Forskjelligheden i Kirkeregimentet i de to protest: Kirker kan henføres til 3 Punkter: 1) Forholdet mell. Geistlige og Geistlige 2) Forholdet mell. Geistlige og Menigheden 3) Forholdet mell: Menigheden og dens uværdige Medlemmer. – Den augsb: Conf: lærer om Geistlighedens Magt: *ex jure divino jurisdictio competit episcopis, impios, quorum nota est impietas excludere ex communione ecc: sine vi humana sed verbo.* Den geistlige og verdslige Magt adskilles bestemt: *Non commiscenda est ecclesiastica potestas et civilis; ecc: suum mandatum habet evangelii docendi et administrandi sacramenta[; . . .] non irrumpat in alienum officium, non transferat regnum mundi, non abroget leges magistratuum, non tollet legitimam obedientiam. Itaque nostri docuerunt, utramque potestatem propter mandatum dei religiose veneranda.* Kirken har Lov til at gjøre Forandringer. *Adiaphora*; Biskoppen har sin Magt som betroet og begrændset af Menigheden og Guds Ord.

II C 34 (udaterede, 1833-34 og 1839-40)

*Tilføjelser til H. N. Clausens Forelæsninger over Dogmatik
(I C 19)*

Disse Tilføjelser knytter sig til I C 19. Det er næppe muligt med Sikkerhed at afgøre i de enkelte Tilfælde om S. K. har foretaget dem allerede i 1833-34 eller først ved Examenslæsningen i 1839-40. Adskillige Tilføjelser synes at bære Præg af at være gjort i førstnævnte Tidsrum, medens enkelte antagelig er senere, cf. det følgende Nr.

Bibelen er altsaa det Kirken normerende. Denne Anskuelse er udtalt af Reformatorerne. – *bibelske Theologie* – i denne er i Grunden det Historiske det Fremherskende og Kirken medierer sig ikke i en stadig Suc[c]ession sit Troes-Indhold saaledes som den catholske K: ved *Tradition*. Den søger at stirre tilbage derpaa som et Ideal. Traditions-Begrebet udviklede⁺ sig skarpere (curialistiske – episkopale Anskuelse). – Men udvikler dog ikke paa en Maade den protestantiske K: en Tradition i dens analogia fidei. – og i *Symbolerne**. (norma docendorum, norma credendorum). (norma normata) og i den Betydning man tillagde de forskjellige videnskabelige Præstationer i Kirken. –

accomodatio formalis – realis.

negativa positiva.
(Fortielse)

+ I den ældste K: brugte man især Traditionen mod Kjetterne. Dette kaster et Lys over den Brug Reformatorerne gjorde af Bibelen i Kirken.

curialistiske < *curealistiske*

Bibelen etc., cf. hertil især A. Hahns „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828 (Ktl. Nr. 535) §§ 19-28.

* ratio fidei ad Carolum V. af Zwingli; confessio tetrapolitana (Strasburg, Cossnitz, Memmingen, Lindau); confessio Basiliensis 1532; confessio prior Helvetica 1536 (af Bullinger, Leo Judæ); conf: secunda Helvetica. 1566. Consensus Tigurinus 1549; Catechismus Genevensis 1545. -- i Danmark. 1530 de 43 Artikler 1537. 1569: articuli pro peregrinis, 1574 i Anledning af de kryptocalvinistiske Stridigheder; 1625 „Professorerne“; 1651. Kongeloven. –

Theologie.

Guds Væsen og Egenskaber. –

Gud er en Aand. Joh: 4,24. Heb: 12,9 *πατηρ των πνευματων.* *usynlig* Col: 1,15. 1 Tim: 6,16. – *levende* Act: 14,15. 1 Tim: 6,17. og i Hebr.; evig, uforkrænkelig Rom: 1,23. 1 Tim: 6,16., *allestedsnærværende* Act: 17,20.24., *salig* 1 Tim: 6,15. Act: 17,25. *οὐκ προϋδεομενος τινος*., han har ikke ladet sig uden Vidnesbyrd. – kan hans Tilværelse bevises – hans Egenskaber. (Nominalisme og Realisme.).

Gud er *almægtig* 2 Cor: 6,18 *παντοκρατωρ*; Joh: 10,29 *μειζων παντων*; 1 Tim: 6,15 *βασιλευς των βασιλευντων*. (det Mulige – Mth: 19,26 *παρα τω θεω παντα δυνατα*.)

alvidende. allestedsnærværende. (indistantia, ell. adessentia.)

Kjærlighed. φιλανθρωπια. Tit: 3,4. og de speciellere Udtryk *ελεος* etc. – *σωτηρ* i Pastoral-Brevene. – (Kjærlighed er den Prædikats-Bestemmelse, der er Udtrykket for Personlighed.)

alviis μονος σοφος Rom: 16,27. 1 Tim. 1,17. – Rom: 11,33. – 1 Cor: 1,25 (Guds Daarskab er høiere end Msk^s Viisdom.) Jac. 1,5. (den, der mangler Viisdom bede Gud derom.). – hele Realisationen af Christi Fremtræden henføres til Guds Viisdom. – *hellig τελειος* Mth: 5,48; *αγαθος* Mth: 19,7. *αγιος*

1 Pet. 1,15. *αγνος* 1 Joh: 3,3. Eph: 4,24: det ny Msk. er skabt efter Gud i Sandheds Retfærdighed og Hellighed.

Guds Væsen og Egenskaber, cf. Hahn, op. cit. § 38 ff. og Karl Hases „Hutterus redivivus“ §§ 53–63.

retfærdig δικαιοσυνη. δικαιοκρισια. (Rom: 2,5).

μισθαποδοτης. Heb: 11,6. Straf og Belønning. Mth: 25,31.

Joh. 3,36. – ουκ εστι προςποληγια Rom: 2,11. Eph: 6,19.

– han dømmer τα κρυπτα των ανθρωπων.

Retfærdigheden maa ikke opfattes eensidigen – Opdragelse – men dog bør man hell. ei blive staaende derved. –

Hellighed kaldtes af de gl. Dogmatikere justitia interna, Retfærdighed justitia externa. –

positive og naturlige Straffe. Staaer da Eens jordiske udvortes Tilstand i et nødvendigt Forhold til Msks Sædelighed. – det teleologiske Moment. Verdens Udvikling.

Beviser for Guds Tilværelse.

Hilarius: a deo discendum est, quid de deo intelligendum sit, quia non nisi se auctore cognoscitur.

Augustinus: deus sine qualitate bonus, sine quantitate magnus, sine indigentia creator, sine forma præsens, sine loco ubique totus, sine tempore sempiternus, sine commutatione mutabilia faciens.

via negationis, via eminentiæ, via causalitatis. attributa immanentia, quiescentia, metaphysica attributa moralia, operantia, transeuntia.

intellectus intuitionis ∴ sine discursu et sine ratiocinio.

intellectus simultaneus verissimus distinctissimus.

scientia necessaria, libera, media. (de futurilibus).

voluntas necessaria, libera, media. –

(Tertullian: „Nihil incorporale, nisi quod non est, ergo est anima corpus sui generis.“ „invisibilis licet videatur, incomprehensibilis, licet per gratiam repræsentetur, inæstimabilis, licet sensibus humanis æstimetur. Justinus M. ανωνυμος, ανωνομασιος. – Gregor Nanz. υπερουσιος., Dionysius Aeropagita: αουσιος. – Origines: μονας. –)

Skabelsen.

ὁ κοσμος και παντα εν αυτω. Act: 17,24. τα παντα. 1 Cor: 8,6. ὁι αιωνες. Heb. 1,2. 11,13. θεος εποιησε ουρανον και γην

Beviser etc., cf. Hahn, op. cit. § 32 f.

και θαλασσην, και παντα εν αυτοις. Act: 14,15. – ved sit Ord
ρημα Heb: 11,3. 2 Pet. 3,5. af Intet Heb. 11,3. Rom: 4,17.

Læren herom i det Gl.T. –

Der sigtes til Læren i Genes. i Mth: 19,4. Act: 17,26? Heb: 4,4.

Guds Ord. Hensigten af Skabelsen – Schleiermacher. – Joh.
Scotus Erigena: Creatio ex nihilo ∅: non fuit materies, non causa
existentium, nulla processio seu occasio (intet medvirkende Mo-
ment) – Scholastikerne. nihil negativum ∅: negatio entitatis, nihil
privativum ∅: materia rudis, indigesta. – creatio primitiva og
creatio continuata.

«Opfattelsen af Genes. Lære om Skabelsen var næsten altid allegorisk.
Origenes. – ell. for at vindicere Helligheden af den 7 Dag.»

Øiemedet af Skabelsen. Origenes taler i Anledning af Sjælenes
Præexistents om, at Aanderne ere nedstegne i en lavere Verden,
for at arbejde sig op til den tabte Fuldkommenhed, og accentuerer
καταβολη του κοσμου., og Ordet ψυχη (af ψυχος Kulde). Denne
Lære forkjættredes 553.

Verden er skabt i Tiden (Methodius i Tyrus) – ell. fra Evighed
(Alexandr.) Augustinus: mundus non est factus in tempore sed
cum tempore. Symb. apost: πιστευω εις θεον παντοκρατωρα,
senere er tilsat: ποιητης ουρανου και γης. [I] Symb. Nic: foies
til: ὄρατων και αορατων.

Forsynet.

Opholdelse. τα παντα εν αυτω συνεστηκε. Col: 1,17. Mth: 6,26.
28. Act: 14,17. 1 Tim: 6,17.

Opholdelsen af det Hele under det Enkeltes Forsvinden.

Styrelse. Rom: 8,28: Alt tjener dem til gode, som elske Gud.
Mth: 6,32. 10,29. Jac: 4,15. Heb: 12,5.

Xsti Sendelse. Joh: 3,16. – hans Opstandelse.

Pauli Kaldelse.

(Luc: 23,46: Fader i din Haand befaler jeg min Aand; Joh: 18,11.
Skulde jeg ikke drikke den Skaal, min Fader byder mig at drikke. –)
Gen: 8,22. saa længe Jorden staaer, skal Sæd og Høst, Frost og
Hede etc.

Ψ 104

i de apokryphiske Bøger findes mere abstrakte og almdl. Forestillinger. Viisdomens Bog 1,7: Herrens Aand har gennemstrømmet Alt, saa at det er den, der opholder det Hele. 11,25: hvorledes kan Noget vedblive naar Du ikke vil, eller bevares, naar det ikke kaldes af Dig.

a) Gud besøger synlig Msk. b) taler usynlig med Moses c) ved Propheter d) ved Engle.

פֶּקֶד *επισκεπτεςθαι*. Viisdom 1,4,3 *ἡ προνοια*. 3 Mc. 2,21. Gud Opsynsmanden over alt. 2 Mcc: *εφορων παντα*. –

i Xstd. udelukkes de anthropomorphistiske og *particulariserende* Ideer.

Forsynet negerer en fatalistisk Anskuelse (Forsynet, sig bevidst transparent) men ogsaa en stoisk Sigselvoploften over al Natur. – det Onde – Gud *tilstæder* ell. *bevirker* det Onde, naar man gennemtænker hver Tanke for sig opløser den sig til en Umulighed af Distinction. –

Joh: 9,3. – Rom: 11,25.

Gud læres at virke Alt: det er Naadegave. 1 Cor: 7,7. 12. Phil: 2,13.

Dog tilregnes Msk. Mth: 11,20. Mth: 23,37. Phil: 2,12.13.

Eenheden er at søge deri, at Msks Frihed indordner sig i, opgiver sig i Guds Frihed. –

≠

providentia m: H: t: Gud. præscentia, decretum, exsecutio.

m: H: t: Objektet. providentia universalis, specialis, specialissima (de Fromme.)

1. conservatio rerum simplicium, nexus cosmici. „quousque vult“. terminus vitæ (Levealder) er grundet i decretum <fundatum in causis secundis> hypotheticum ikke i decretum absolutum; i terminus vitæ skilnedes terminus præternaturalis og naturalis. –

2. gubernatio. ordinaria og miraculosa.

providentia, cf. Hahn, op. cit. § 73.

3. concursus v. cooperatio ∴ influxus in actiones et effectus accommodatus ad naturam et indigentiam uniuscujusque. – concursus et ad materiale et ad formale ved de gode Handler; concursus ad materiam ved de onde Handler og denne sidste var igjen impeditio, permissio, directio, determinatio. –

Engle.

de hierarchia coelesti 1) *θρόνοι, Χερουβιμ, Σεραφιμ*. 2) *εξουσιαι, κυριοτητες, δυναμεις*. 3) *αρχαι, αγγελοι, αρχαγγελοι*. – apologia conf: hæc largimur, quod angeli orent pro nobis. Articuli Schm: tamen non sequitur a nobis esse invocandos, adorandos, honorandos [...] ut patronos et intercessores, et unicuique eorum certa auxilia tribuenda ut Papistæ docent et faciunt, hoc enim est idolatria.

δουλεια s. προςκυνησις τιμητικη ει λατρεια. orate pro nobis.

Michaels Fest 29^d Sept: – 20 A: Fest for custodes angeli.

(Englelæren maa enten tænkes udgaaet fra en overvunden Polytheisme, ell. fra et Forsøg af Monotheismen paa at befolke Mellemverdenen).

Anthropologie.

1. Mskets oprindelige Fuldkommenhed.

Act: 17,29. *μενος του θεου*. Jac: 3,9. *γεγονοτες κατ' ομοιωσιν του θεου*. 1 Cor: 11,7. *εικων και δοξα*.

Gen: 1,26 Beselem og Kidmut.

Mth: 10,28. 6,19.20. – Paulus har *πνευμα-σαρξ*. *εσω ανθρωπος* og *εξω*. 1 Cor. 15,44. 1 Thess: 5,24.

denne Lighed skal realiseres. Mth: 5,48. Eph: 4,24. 1 Pet. 1,15. Viisdom: 9,15: Det skrøbelige Legeme betvinger Sjælen, Hytten af Leer den tankerige Aand. –

Beselem < *Ceselem*; *σαρξ* < *ξαρξ* *ανθρωπος* < *ανθρωπος*

Apologia conf., IX, 8. *Articuli Schm.* II, 26 (Citatet sammmentrukket).

Protestanterne havde sat Guds Billedet i den justitia originalis, som for Katholikerne kun er et accessorium. apologia confessionis: æquale temperamentum qualitatum corporis, notitia Dei certior, timor Dei, fiducia Dei, rectitudo et vis ista efficiendi. Fremdeles hominem potuisse propriis viribus diligere deum supra omnia, facere præcepta dei, et hoc quid aliud est quam habere justitiam originis. Confessio augustana har det ikke. –

Cathec: Rom: Gud dannede Sjælen efter sit Billede: tum originalis justitiæ admirabile donum addidit. –

Thomas Aquinas skilner: pura naturalia. |Fornuft og Villie|. og den egl. justitia originalis o: donum divinitus datum supranaturale et admirabile |immortalitas, impassibilitas, justitia originalis|.

Clausen mener, at . . . [Trykt i Papirer II, p. 343, Lin. 4 f. n. (Fodnote fraregnet) – 344, Lin. 3 f. o.] . . . har den. –

2. Mskets Udødelighed.

Mth: 10,28. 6,20. 2 Cor: 4,17.18. Joh: 5,24 o: fl. hvo som troer har det evige Liv. 2 Cor: 5,2. Apostlene ønske at omskifte dette Liv med det andet. Rom: 8,23. 1 Cor: 15,54. 2 Cor: 5,2. Phil: 1,23. 2,17. 3,20. 2 Tim: 4,6–7. Act: 7,55. |disse Yttringer ere uvilkaarlige Udbrud ikke dogmatiske Udsagn. – Jesu Opstandelse. Joh: 14.1. sq. 17,24. Heb: 2,15. Vi skulle leve med Xsto. Rom: 6,8. 8,11.17. 1 Cor: 15,14. – 1 Pet: 1,3.

Opstandelsen. Mth: 22,23 sq. Joh: 5,29. – Mth: 10,28. Luc: 16,19.

1 Cor: 15.

Rom: 8,11. 1 Cor: 6,14. 1 Thess. 4,14.

Forholdet mellem det ny og det gl. Legeme. 1 Cor: 15,53. 54. 2 Cor: 5,2.4. (Identitæten); 1 Cor: 15,37. 50. 51; Phil: 3,21. Rom: 8,23. 2 Cor: 5,1 (Forskjellen).

en dobbelt Opstandelse. Apoc: 20,2. 4. πρώτη αναστασις, 20,12.

Cathec: Rom: Citatsammenstillingen er som i G. B. Winers „Comparative Darstellung des Lehrbegriffs der verschiedenen christlichen Kirchenparteien“, 2. Ausg., Lpz. 1837, 50 f. (Ktl. Nr. 178).

δευτερα αναστασις. Noget lignende: Joh: 6,40. Joh: 11,25–26. Luc: 20,35. derimod: Joh: 5,28. 29. Act: 24,15. 1 Cor: 15,22. <de, som ere værdige til Opstandelsen.>

Af Vigtighed, synes det mig, bliver det at lægge Mærke til den Synthese, der i det N.T. findes af ethvert Dogma, saaledes, at det kun er fra forskellige Sider at denne Synthese gjøres gjeldende, enten som det Gud. og Msklige (Gud-Msket – Aabenbaring.) ell. Successionens og Eenheden (Dommen nærværende og tilkommende, Opstandelsen nærv. og tilk.) eller af det aandelige og legemlige (Sjælens Udødelighed – Legemets Opstandelse.). – [trykt Pap. II C 34 p. 344]

Opstandelsen som strax indtrædende. Luc: 16,9,22. 2 Cor: 5,1.8. Phill. 1,23.

(Heb: 4,9–11 Begrebet καταπαυσις.).

den henlægges til en bestemt Tid. Joh: 5,28.29. 11,25. 6,39. 1 Cor: 15,52. 1 Thess. 4,16. Apostlene troede tillige, at denne bestemte Tid strax skulde indtræde: 1 Thess: 4,15. Jac: 5,8. 1 Pet: 4,7. 1 Joh: 2,18–28. Heb: 10,25–37. 1 Cor: 10,11. 15,52. men Tiden og Timen var ikke bestemt: 1 Thess: 5,2. 2 Thess: 2,2.

Johannes opfatter det mere aandeligt. – Mth: 16,27. Mth: 24,29. – Luc. 9,27. (Hvorvidt strider den απολυτρωσις της σαρκος der omtales i det N.T. mod Legemernes Opstandelse? σαρκξ – σωμμ. –)

Legemernes Opstandelse – Gjengjeldelse.

Forsaavidt som Katholikerne have beraabt sig paa Skjersilden for at bevise netop den moralske Alvor og Strenghed, der ligger i deres Anskuelser, da kunde man indvende 1) at saa maatte de udstrække Skjærsilden til alle 2) ikke lade Bønner for de Afdøde have nogen Indflydelse. –

Ligesom „Legemets Opstandelse“ er den chr. Concretion af Læren om Sjælens Udødelighed, saaledes er „Dommen“ den chr. Concretion af Læren om en fortsat bevidst Tilværelse. –

3. Mskets Syndighed.

Medens en Udvikling af Mskets Syndighed med praktisk Hensyn træder os imøde saavel redigeret mod Jøder som mod Hedninger, dog saaledes at dette skeer med stadigt Hensyn til det i Udviklingen givne Tidsmoment, saa træder os den dybere Udvikling af Syndens msklige Begrundethed først ret imøde ved Udviklingen af Naaden og Troen, ligesom jo Loven aldrig blev prædikeret saa strængt som ved Naaden. – Det er altid baglænds, at Historien forstaaes. –

Christi Yttringer *m: H: t: Jøderne*. Mth: 10,25; 11,16–24 | de ere som Børnene paa Torvet; 12,39. | de fordre Tegn | 23,37. Joh: 15,18. Verden hader mig. <Joh: 8,44.> *m: H: t: Phariseerne* Mth: 5,20. 7,15. 23.

Syndens Almindelighed. Rom: 1.2.3. Gal:

Dens høieste Spidse Rom: 7.

Loven og dens Betydning.

Syndens Almdl. Rom: 3,23. 5,12. 1 Joh: 1,8. Jac: 3,2. ogsaa i det Gl. T: – ≠

Læren om Syndens Almdl. anskueliggjøres ved Fortællingen om de første Msk. Fald. –

Hentydninger til Læren i Genesis findes: 1 Cor: 11,3. 2 Tim: 2,13.14. Joh: 8,44. (1 Joh: 3,12). Apoc: 12,9.

≠ Gen: 6,5: Herren saae, at Mskenes Ondskab var stor paa Jorden, og al Digten og Tragten ond fra Barndom af. Hiob. 9,2 sq. Et Msk: kan ikke bestaae for Gud vil Gud gaae i Rette med ham, kan han ikke svare 1 Ord til 1000. *Ψ* 51,7. Jeg er født i Misgjerning og min Moder haver undfanget mig i Synd. Prov. 20,9: hvo kan sige jeg er reen i mit Hjerte og rensat fra Synd.

Rom: 5,12 sq:

Opfattelser af Læren i Genes. (den begyndte af Gnostikerne <Orfices>). Den historiske, mystiske, allegoriske.

Den ældste K. opfattede baade Synd – og Frihed – en forøget

Syndighed og Døden ved Adams Synd, men ikke en Brøde, der kunde tilregnes. |Tertullian|.

Pelagii Lære har Fortjeneste ved 1) at indskærpe, at der ikke er for[e]gaaet en saa ødelæggende Destruction af Msk., at den gjør en ny Skabelse nødvendig 2) ved at indskærpe Tilregneligheden for den Enkelte 3) ved at opmuntre Msk. til det Gode ved Tanken om dets Frihed. Derimod opgiver det al Succession saa vel i historisk Udvikling som i det enkelte Msk. Liv. Naar Clausen som andre Dogmatikere for at forklare Betydningen af Adams Synd for Slægterne appellerer til den Analogie, der findes i Folkeslags Individualitet, hvorvidt er dette da udtømmende, ell. bliver han ikke staaende ved Kategorierne „Slægt og Art“ istedetfor at arrive til Individualitetens Energie. [*trykt i Papirer II C 34 p. 344.*]

Augustins System blev i Virkeligheden aldrig herskende i Kirken, det svævede som en mørk Sky over den, men under denne formørkede Himmel trøstede man sig ved en sorgløs Pelagianisme ell. ved et pro og contra om den Sag under Navn af Semipelagianisme. –

om Begrebet Fristelse (Baader.).

Conc: Tridentinum 6^{te} Session mod Pelagius: totum Adamum secundum corpus et animam in deterius commutatum fuisse. Hoc Adami peccatum, propagatione non imitatione transfusum omnibus, non per aliud remedium tolli quam per meritum unius mediatoris Jesu Christi.“ Mod Augustin: liberum arbitrium minime amissum et extinctum imo titulum sine re, sed viribus attenuatum et inclinatum. Opera omnia ante justificationem non esse vere peccata, vel odium Dei mereri.“ –

Endogsaa Luther siger etsteds: hominis essentiam esse peccatum. Formula Concordiæ: hæreditarium malum est culpa sive reatus, quo fit, ut omnes propter inobedientiam Adæ in odio apud deum et natura filii iræ simus. – peccatum originis non est levis, sed tam profunda humanæ naturæ corruptio, quo nihil sanum,

Baader, bl. a. i „Vorlesungen über speculative Dogmatik“, SW VIII, 128 f.

Conc. Trid., cf. Winer, op. cit. Kap. V.

Luther, cf. Form. Conc. I, 52 og passim, samt II, 1 f.

nihil incorruptum in corpore et anima hominis relinquit. Peccatum originale non est tantummodo totalis defectus omnium bonorum in rebus spiritualibus, sed loco imaginis dei amissæ in homine intima pessima, profundissima, infinitabilis et ineffabilis corruptio totius naturæ et omnium virium inprimis vero superiorum et principalium animæ facultatum, in mente, intellectu, corde et voluntate. Homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus, ita ut ne scintil[la] quidem spiritualium virium reliqua manserit. In spiritualibus et divinis rebus similis est [trunco] vel lapidi vel statuæ vita carenti ex ingenio et natura sua totus malus, deo rebellis et inimicus. Liberum arbitrium [duntaxat] ad ea, quæ deo displicent et adversantur, activum et efficax. –

Adam opfattet som caput seminale, naturale hominum. caput foederatum.

Andre beraabte sig paa scientia dei media.

onde Aander.

[i god Forstand Act: 17,18] – Eph: 6,12. Mth: 25,41. Satan. <1 Cor: 7,5>. – Beelsebub Mth: 10,25–27. 12,24. Belial 2 Cor: 6,15. (Dette Navn findes hverken i det Gl. T. ell. i LXX men i testamentum duodecim patriarcharum. ὁ εχτρος Mth: 13,39. ὁ πονηρος Mth. 12,24. ὁ αντιδικος 1 Pet: 5,8. ὁ πειραζων 1 Thess: 3,5. αρχων των δαιμονιων Mth: 9,34. ὁ αρχων του κοσμου hos Joh: ο θεος του αιωνος τουτου 2 Cor: 4,4. ὁ δραχων, ὁ οφης αρχαιος, ὁ αγγελος της αβυσσου. i Apocalypsen. – deres Opholdssted. i Luften Eph. 2,2. 6,12. paa vandløse Stæder. Mth. 12,43. i Gravene Luc. 8,27. nedstødte i Helvede. 1 Pet. 5,8. 2 Pet. 2,4. Jud. 6.

Djævelen synder απ' αρχης.

Hvorvidt har Stedet Mth: 13,39 en didaktisk Character med H: t: Spørgsmaalet om Djævelens Statur og Væsen. – [trykt i Pap. II C 34 p. 344].

infinitabilis: F. C. har inscrutabilis

II C 35 (udateret)

*S. K.s dels samtidige, dels senere Randbemærkninger til I C 19
(Clausens Dogmatik) er optaget i I C 19, hvortil henvises.*

II C 36 (udateret)

*Texter paa Dansk fra Profeterne, Salmerne og Tobias' Bog,
sluttende sig til I C 19.*

Fra den religiøse Side.

a). Udryddelse af Afgudsdyrkelse *Micha 5,11*: Jeg vil udrydde Troldmænd og Tegns-Udlæggere, Billeder og Afguder, saa at Du ikke mere skal tilbede Dine Hænders Værker. *Ez. 36,25*: Jeg vil rense Eder fra al Besmittelse og fra Eders Afguder, give Eder nyt Hjerte, ny Aand. *Zach: 13,2*. Ved den Tid vil jeg udrydde Afgudernes Navne af Landet, uddrive de falske Profeter og de urene Aander. b) en Udsoning af Jehova med Folket. *Hoseas 2,19*: jeg vil trolove mig med Dig i Evighed, i Retfærdighed, Naade, Barmhertighed og Du skal erkjende Herren. *Es: 54,8*: Jeg har en liden Stund skjult mit Aasyn for Dig; men med evig Naade vil jeg forbarmes over Dig. Bjerge skulde forsvinde og Høie falde sammen, men min Naade skal ikke vige fra Dig og mit Forbund ikke svigte. c). *Joel 3*. – *Es: 11,9*: man skal ikke vansmægte (af Tørst efter sand Kundskab) paa mit hellige Bjerg, thi Landet er fuldt med Herrens Kundskab, ligesom bedækket med Havets Vand. *Ps 85,11*: Godhed og Ærlighed skulle møde hinanden, Fred og Retfærdighed kysse hinanden, Ærlighed opvoxte af Jorden, Retfærdighed skue ned fra Himlen. *Jer: 31,31*: jeg vil skrive min Lov i deres Hjerter, de skulle

være mit Folk, og jeg vil være deres Gud, ingen skal behøve at lære den anden, men de skulle alle kjende mig, baade store og smaae. d) Den poetiske Beskrivelse. *Es: 11,6*: Ulven skal boe ved Faarene, Panteren ved Kiddene, Køer og Bjørne græsse sammen; Løven skal æde Straa med Oxen og Barnet glæde sig ved Slangen og stikke Haanden ind i Basiliskens Hule. *Es. 60,17*. Jeg vil bringe Guld istedetfor Ærts, Sølv for Jern, Erts for Træ, Træ for Stene. Man skal ingen Misgjerning høre i Dit Land, ingen Skade og Fordærvelse inden Dine Grændser, dine Mure skulle hedde Frelse, dine Porte Priis. Solen skal ikke gaae ned, Maanen ikke tabe sit Skin; thi Herren vil være det evige Lys og Dine Lidelsers Dage have Ende.

Angaaende dens Omfang.

Es: 2,2: I den sidste Tid vil Bjerget, hvor Herrens Huus er, være høiere end andre Bjerger, og <alle> Hedninger ville strømme derhen til og sige, kommer, lader os gaae til Herrens Bjerg, til Jacobs Guds Huus, at han maa lære os sine Veie og vi maae vandre paa hans Stier; thi fra Zion skal Loven udgaae, og Guds Ord fra Jerusalem. *Es. 56,6.7*. De fremmede Børn, som have søgt Herren til at tjene ham, og elske hans Navn, dem vil jeg bringe til mit hellige Tag, og deres Offere skulde være mig behagelige; thi mit Huus er et Bedehuus for alle Folk. *Zach: 14,9-16*. Herren skal være Konge over alle Lande, paa den Tid vil Herren kun være een, og hans Navn kun eet og alle Hedninger, som før droge mod Jerusalem, skulle aarlig drage hid, at tilbede den Herre Zebaoth, og helligholde Løvsalernesfest. *Tob: 14*: Alle Folk skulle vende sig til at frygte Gud Herren, nedbryde deres Afgudsbilleder og prise Herren.

II C 38–43 (Nov.–Dec. 1837)

Excerpter paa Dansk af Johann Eduard Erdmann „Vorlesungen
über Glauben und Wissen“, Berlin 1837
(de i Pap. udeladte Partier).

Erdmann.

1^{ste} Forelæsning.

Spørgsmaalets Vigtighed anerkjendt gennem alle Tider (articuli puri og mixti – Alderdommen kjendte det ikke – den første christne Tid hell. ikke –) dog ved en Misforstaaelse sat saa høit – Hvor hører overhovedet det Spørgsmaal hjemme i Theologie ell. Philosophie – intet af Stæderne. – i Indledning – thi dette Spørgsmaal forudsætter en Reflexion over Videnskaben, der er denne exoterisk. Dette har man ei indseet, det har skadet: *Philosophien*, der har optaget det som et Hovedproblem, og derved kommet til istedetfor at philosophere at philosophere over det at philosophere. (Form), dens Indhold er næsten skrumpen sammen til Religionsphilosophie ja igjen til det for denne exoteriske Spørgsmaal om dennes Forhold til Dogmatik. (Indhold); den har derved tabt i Selvstændighed. *Religionen* leed ved i sig at optage det [for] den exoteriske Spørgsmaal om Forhold til Philosophie. Deraf Reflexion over det at være from, istedetfor at være det – *Theologien* leed i Fylde i Behandlingen af sit Dogma ved at et saadant Stykke blev et Problem i Videnskaben. – Deraf lutter Indledninger. –.

2^{den} Forelæsning.

Dilemma. Det man især i Philosophie skal begynde med skal være beviist – og tillige det første. (altsaa ubeviist; thi at bevise er jo netop at føre tilbage paa noget Vist i det Uendelige indtil det

første. –). Maaskee ad en anden Vei – Philosophien skal ikke begynde med en enkelt Sætning – Betydning af Postulat. (*αιτημα*). Postulatet bliver realiseret om det bliver realiseret afhænger af vor Villie; men er det realiseret, kan der ikke være Tale om et manglende Beviis. Betydningen af Postulat i den nyere Philosophie – dets store Rolle – Fichte Wissenschaftslehre – derved en vis Lighed med den mathematiske Construeren dog ikke det Vilkaarlige – det Vilkaarlige der var blevet tilbage i F. forsvandt i Hegel „Tænk“ – forhold Dig tænkende – Dette tillige som Msk. væsentlige Bestemmelse – producerende – reproducerende – ikke genetisk – evolverende – dialektiske – begribende – (i den genetisk[e] lader man vel Tingen entstehen; men seer den ikke i sin Nødvendighed.) – En Beskrivelse af denne Methode kan naturligviis ikke gives[,] den er Indholdets egen Dialektik. –

3^{de} Forelæsning.

Den *umiddelbare* Bevidsthed om *Forsoningen* kalde vi Tro. – Troen er nemlig ingenlunde en ringere Grad af Vished – hell. ikke er den en blot Holden-for ligegyldigt af hvilket Indhold, hvor altsaa Troens Indhold og Troen træde i et udvortes Forhold til hinanden. – Tro hører derfor egl. kun hjemme i Religionen og igjen egl. kun i den chr. Religion. Det lærer Kirken ogsaa: „Troen er Salighed“. Men ved Salighed kan dog den, der engang har erfaret Syndens Braad ikke forestille sig Andet end at have Fred med Gud, saa er altsaa Troen Bevidsthed om Forsoningen med Gud. Men gives denne umiddelbare Vished i Verden. –

4^{de} Forelæsning.

Sandheden maa aabenbare sig som Factum som Noget man umiddelbar kan blive sig bevidst. – Den maa aabenbare sig i Form af hinanden modsigende Facta. – Guds og Msks Identitet som

om det bliver realiseret etc.: saaledes i Ms. Meningen er vel denne: Om Postulatet bliver realiseret afhænger af vor Villie.

umidd. Vished er Tro – som umiddelbar Sandhed er den Dogmet.
– Troen og dens Objekt falde slet ikke ud fra hinanden. Den ubefangne Tro er at tro som *verbum neutrum*.

Tro er altsaa en Bevidsthed om Forsoningen med Gud – en *gjenopnaaet* Eenhed; Troen er en Salighed, som en Usalighed er gaaet iforveien for. Paa den anden Side forekommer der i ethvert troende Subjekt Øieblikke, hvor hans Forsoning med Gud skjuler [sig] for hans Bevidsthed, og han falder tilbage i den foregaaende Usalighed. Følger nu derpaa Momenter af Salighed, saa er dermed tillige sat Bevidstheden om den foregaaende Usalighed. Paa samme Tid er altsaa begge Dele i Bevidstheden og satte i Forhold til hinanden. en sammenlignende Bevidsthed – en reflecterende Bevidsthed.

5^{te} Forelæsning.

Men idet Individet enten i det salige Moment bliver sig den foregaaende Usalighed <bevidst> – ell. i det usalige savner hiin Salighed – staae jo dog begge i væsentlig Forhold til denne; men noget [som] staaer i et væsentligt Forhold til Subjektet og ikke er dette selv kaldes Objektet; men dette Objekt er igjen Saligheden der ifølge det Foregaaende var Religion i [o]bjektiv Forstand og den ubefa[n]gne Tro bliver saaledes Tro paa Noget Troet, fides, qua creditur og fides, qua creditur.

6^{te} Forelæsning.

Dogmatismus.

7^{de} Forelæsning.

overtroisk Dogmatismus.

Tertullian: Credibile est quia ineptum, verum, quia impossibile est.

F. H. Jacobi: Ein gewusster Gott ist kein Gott. Harms der med

Tertullian: Citatet er fra „De carne Christi“ cap. V (Migne P. L. 2, 760). Erdmann har ingen Kildehenvisninger.

en Anspielung til Nebucadnezar lader sin Fornuft gaae paa Græs.

Der tales derfor om Intet saa meget som om Guds Ubegribelighed og glemmes derved, at det, at Gud er ubegribelig, kun udsiger om ham, hvad han ikke er (begribelig); og fremdeles, at det dog egl. ikke er en Egenskab hos Gud; men kun en Beskaffenhed hos det Erkjende-Villende Subjekt. – Derved forenes en praktisk Forkeert-hed: at det er bedst, naar Msk slet ikke vil Noget.

I Philosophien en vis Retning (Sengler) der betegner sig ikke saa meget ved sin Polemik mod det Logiske som ved sin egen *alogiske* Fremfærd. Sengler „I det Irrationale begynder Philosophien og altsaa ogsaa Sandheden.“ – Foruden Fichte har den religiøse Malebranche talt om, hvilken Anmasselse der ligger i øieblikkeligt at udvide sin Fornuft-Svagthed over hele Mskheden. –

8ttende Forelæsning.

[Trykt i *Papirer II C 39 p. 350.*]

9de Forelæsning.

Hidtil befandt Sandheden sig paa Objektets Side – Naar altsaa Jeget skulde være deelagtigt i Sandheden, gjaldt det blot om at opgive sig selv, og at antage Objektet. – Denne Antagen skete først uden at reflectere derover – derpaa med Bevidstheden om, at en saadan Overensstemmelse mellem Jeget og Objektet var ligegyldig – endelig med Erkjendelsen af at Objektet var lige det Modsatte af „Jeget“.

Men er Forholdet saaledes, er Sandheden blot sat ved „Jeget“ saa følger at den blotte Objektivitet ikke er Sandheden endnu; men at den blot er det derved at Objektet er af „Jeget“ gjort til

Sengler: Jakob S. (1799–1878) i „Über das Wesen und die Bedeutung der spekulativen Philosophie und Theologie in der gegenwärtigen Zeit“ I–II, 1834–37.

Sandhed ell. er sat som det Sande. Derved opstaaer nu ved „Jeget“ det Spørgsmaal om det ogsaa er sandt : om det er sat af „Jeget“ og stemmer overeens dermed. Nu maa altsaa Objektet først legitimere sig for Subjektet, denne Legitimation bestaaer deri, at der eftervises Objektets Identitæt med „Jeget“. Noget som jeg veed identisk med mit Jeg (uadskillelig forbunden) det er jeg vis paa, der opstaaer altsaa nu det Spørgsmaal, om Objektet ogsaa er vist og af dets Vished afhænger dets Sandhed. Før var Visheden eet med dets (Objektets) Givethed, ell. naar den var noget Andet, laae der ingen Vægt derpaa.

Der opstaaer altsaa ved Objektet det Spørgsmaal, om det [er] vist.

10^{de} Forelæsning.

Religieus Nihilisme – Modstykke til Dogmatisme. Ved D. var Sandheden kun paa Objektets Side – ved N. indeholder Objektet som Objekt slet ingen Sandhed. – Ved D. kom det slet ikke an paa om det stemmede overeens med Jeget; men kun paa at det var givet, positivt. – ved N. derimod er dette uvæsentlig kun derpaa kommer det an, at „Jeget“ stemmer overeens med sig selv. – Ved D. kunde det være, at den positive <Lære> ogsaa havde den Bestemmethed at stemme overeens med Jeget; men da maatte det ikke troes af den Grund – Her kan Indholdet f. E. være et positivt Factum; men dette er ingen Grund til at holde det for sandt. – Ved D. var det <det> Væsentlige, at Sandheden var sat ved en Auctoritæt – ved N. er det det Væsentlige, at Jeget er fuldkomment uafhængigt af enhver Auctoritæt. – Den krasseste Skikkelse af religieus Ironie viste sig, da næsten et heelt Folk indtog dette Standpunkt og dekreterede, at der var en Gud, hvor altsaa Troens Indhold blev gjort til Eet af Troen <selv> decreteret. –

11 Forelæsning.

Bevidstheden vil sætte Sandheden i ikke Andet end deri, at ethvert objektivt Indhold, fordi det er objektivt bliver forkastet. Det

Standpunkt, hvor Bevidstheden veed sig sand og tilfredsstillet, idet og kun fordi det forkaster alt Indhold – kalde vi Vantro. – Overtro – Vantro. –

12 Forelæsning.

Vantroen maa saaledes nødvendigen gaae over til Overtro. Men derfor staae vi ingenlunde nu paa det samme Punkt som før; thi før kunde man vel endnu være bleven staaende ved Overtro, thi Bevidstheden kom til den uden at have gjort Erfaring for at man maatte gaae videre. Vantro slaaer derfor over til Overtro, Overtro til Vantro og saaledes i det Uendelige. –

den uendelige Proces viser sig hver Gang, hvor to modsatte Bestemmelser skulle være satte paa eengang og hvor Bevidstheden istedet derfor (lige meget af hvilken Grund) alternerende fastholder den ene og saa den anden. –

Drift er altsaa Bevidstheden om to hinanden modsatte og lige berettigede Bestemmetheder. Idet begge gjensidig ophæve og igjen fremkalde hinanden vise som Drifter Maal hen til en Forening, i hvilken Modsætningerne forsvinde.

13 Forelæsning.

Det har viist sig ved den ene Factors Henvisen paa den anden; men fortrinlig i det vi kalde den religieuse Drift Nødvendigheden af at Begge forenes. Men denne Forening kan naturligviis ikke bestaae i en Underkastelse af det ene under det andet; thi de ere lige berettigede. Det kan heller ikke være en Forening, i hvilken der bliver foretaget en Forandring med begge Sider; thi da bleve de

vise som Drifter Maal: saaledes i Ms. Hele Sætningen lyder hos Erdmann (p. 101): „Der Trieb ist also das Bewusstseyn von zwei sich entgegengesetzten und gleich berechtigten Bestimmungen. Indem beide sich gegenseitig aufheben und stets sich wieder erzeugen, weisen sie, als auf das Ziel des Triebes, auf eine Vereinigung hin, in welcher der Gegensatz erlösche.“

jo behandlede, som indeholdt de ikke[,] saaledes som de vare[,] Sandheden. Der bliver altsaa en Forandring nødvendig, i hvilken Begge ganske blive det, hvad de hidtil vare. –

En Forbindelse af ikke <i og for sig> Identiske, der ikke blive saaledes istandsat, at begge de Forbundne ikke bliver modificerede; men i hvilken de blive hvad de før Forbindelsen vare, kalde vi en voldsom ell. mechanisk Forening. Vi ville derfor kalde den Anskuelse, der paastaar at Jeget og Objektet ere Sandhed en mechanisk ell. voldsom Forbindelse af Modsætningens begge Sider; naar disse i Forbindelsen ikke lide nogen Forandring ell. Modification.

Mystik. –

unio mystica er desaarsag Identification og bliver derfor rigtigt kaldet *ενωσις* ikke *ενωτης*. De forholde sig derfor til hinanden som den umidd. (og normale) Identitæt af Embryo med Moderen til den kunstig frembragte af Somnambülen til Lægen.

[Her, som et Slags Indskud, det i Papirer II C 41 p. 350 (de 5 nederste Linier) – 351 (de 3 øverste Linier) trykte]

Scholastikerne lode Adskillelsen mell. „Objektet“ og „Jeget“ bestandig blive større, idet de gjorde <i> deres spinøse Undersøgelser over Kirkelæren <det> til Hovedsagen, der ikke vedkom den egne Fornødenhed, ell. igjen betragtede de rene Tankebestemmelser istedetfor Troes-Objektet. (en Adskillelse, der senere reiste sin Spidse i den Sætning, at Noget kunde være sandt i Theologien, der var falskt i Fornuft-Læren).

14.^{de} Forelæsning.

Vi have „Jeget“ og „Objektet“, og Jeget ikke modificeret; men saa som det er det individuelle Jeg som saadant. –

Det har viist sig, at begge vare udelukkede hinanden og denne Erfaring har Bevidstheden ikke glemt; men naar de udelukke hin-

behandlede < behandlede

anden, er Sandheden ikke i Foreningen, men i Adskillelsen. Dette er nu en Modsigelse, thi Sætningerne, Jegerne ere forbundne med Objektet og Jegerne og Objektet ere ikke forbundne med hinanden [men] contradictorisk modsatte – Skulle de forenes, maa det altsaa skee derved at de to Sætninger indskrænke hinanden i – Omfang. – Nogle Jeger ere forenede med Objektet, andre ere adskilte derfra. De første ere aabenbart kun delagtige i Sandheden. Disse Alle ere i Sandheden; thi [de] der ikke ere det høre til de andre – de ere *aldeles* i Sandheden; thi „Jegets“ Forening med Sandheden galdt ikke om en enkelt Deel af „Jeget“; men om „Jeget“ som saadant. – Men ere de *ganske* i Sandheden ere de det i deres Umiddelbarhed – Jeget i dets Umiddelbarhed kalde vi Følelse. – Denne Følelse vil være tilfældets for alle disse Enkelte – det Standpunkt, hvor Sandheden bliver opfattet som udelukkende Besiddelse for nogle Enkeltes fælleds Følelse kalde vi *mystisk Separatisme*. (religieus Sværmerie) –

Kjendetegn:

- a) Nogle ere i Sandheden, Andre ikke
- b) de Enkelte ere \neq ganske i Sandheden
- c) den fælles Følelse er Kriterium paa Sandheden. –
 \neq det Eftertryk der derfor lægges paa Partikulariteter og Tilfældigheder. –

Idet jeg føler Noget er det sammensmeltet med mig og er saa vist som jeg er; men det er ikke ved Grunde eller Sligt bleven min Eiendom; men ganske umidd. –

15^{de} Forelæsning.

Dersom $\langle \text{Alt} \rangle$ det er Sandhed, der stemmer overeens med Følelsen, saa a) er Alt Sandhed – Paa den anden Side er kun det Sandhed, der stemmer overeens *med Alles Følelse* saa er b) Intet Sandhed; – thi da som sagt intet Indhold bliver udelukket fra Følelsen, altsaa intet er mere eiendommeligt for Følelsen end det andet, saa følger ogsaa at der ikke gives Noget, som maa findes i Alles Følelse. Var dette Tilfældet saa vilde det fremfor alt andet Indhold tilhøre

Følelsen, denne altsaa ikke mere være det indifferente Kar for ethvert muligt Indhold. Intet er altsaa følt af Alle – thi tot capita tot sensus den mystiske Separatisme modsiger altsaa sig selv.

Den første Sætning (a) kan man see i det Praktiske i den Overvurdering af Tilfældigheder – den anden (b) ved den Mangel paa al objektiv Maalestok. –

Men ligesom Mystiken kom i Modsigelse med sig selv, saaledes gaaer det ogsaa med den mystiske Separatisme – Det er den samme Feil som her gjentage sig, den Forandring med Jeget (og det er det det her kommer an paa) er aldeles tilfældig – den Almindelighed der opnaaes, er Reflexions-Almindelighed, der lader de Enkelte bestaae som Enkelte, saaledes at Almindeligheden viser sig som Resultatet af de Enkelte.

Reflexions-Almindelighed. Collectiv-Almdl. Allhed. – Begrebs-Almindelighed.

Men Jeget saaledes at det ikke blot er subjektivt; men tillige objektivt, og saaledes at det ikke er enkelt; men almindeligt er ikke mere blot Jeg; men Fornuft ell. Tænken.

aufgehoben (tollere – conservare – elevare)

Jeget maa hæve sig til et Standpunkt, hvor det ikke længer som før staaer „sprøde“ lige overfor Objektet ligesom assimilerer sig med Objektiviteten og indgaae en organisk Forbindelse med den. Dette skeer, naar Jeget ophører blot at være subjektivt, og hæver sig til en Form af Bevidsthed, hvor det ligesaavel er subjektivt som objektivt. Det vil da ikke forholde sig udelukkende til Objektiviteten, fordi denne er bleven dets egen immanente Bestemmethed.

Paa den anden Side tør Jeget ikke længe blive blot „enkelt“ men maa hæve sig til Almdlighed. Dette er Begrebs Almindelighed. – Men Jegets virkelige Almindelighed er som vi veed sammes egl. Substants ell. indre Væsen. I den danner ikke det Enkelte den substantielle Basis; men „Enkeltheden“ er meget mere ophævet deri –

2^{den} Deel.

[*Her det i Papirer II C 42 p. 351, Lin. 5-11 f. o. trykte*]

16^{de} Forelæsning.

(Psychologien.)

1) er Fornuften almdl. Selvbevidsthed.

Tage vi det Almindelige ikke i Betydning af Reflexions; men Begrebs Almdlighed, saa vil, ligesom vi ved Folkets almdl. Villie ikke forstaaer alle Enkelte fældes Villie, men meget mere den Substants, der ligger til Grund for alle Particulair-Villier, saaledes [vil vi] under almdl. Selvbevidsthed ikke forstaae Andet end Bevidsthedens Substants, det, der overhovedet gjør en Selvbevidsthed mulig og constituerer dens inderste Væsen.

NB. p. 141.

[*Her det i Papirer II C 42 p. 351 midt trykte (4 Linier paa Tysk)*]

„an sich“ – dass es als das, was es an sich war,
gesetzt worden ist.

δυνάμει – ενεργεία.

potentia – actus.

det *andet* Standpunkt er det *førstes* Sandhed. –

Viden.

empirisk; historisk; speculativ –

I den første Deel havde vi med de forskjellige Skikkelser af den religiøse Bevidsthed at gjøre – her maae vi betragte de forskjellige theologiske Anskuelser. –

17^{de} Forelæsning.

Fornuften saaledes, at den adskiller det Væsentlige og det Uvæsentlige i Objekterne, og kun tager det Almdl., Loven, som det Væsentlige, *erfarer* ell. er *Viden ved Erfaring*.

„an sich . . .“; Citat fra Erdmann p. 145.

18^{de} Forelæsning.

Som Erfaren tager Fornuften ud af Objekterne det Almdl. ell. det Væsentlige. Men som Almindeligt forekommer dette ikke i Virkeligheden; men det viser sig i mange Enkelte.

Disse Enkelte ere forskellige, og denne Forskjellighed er væsentlig for dem; men uvæsentlig for det Almdl, kun Noget udvortes fra det tilfallende – o: tilfældigt accidentelt. –

det Almdl. altsaa, hvilket Fornuften har at udtage, viser sig altsaa med en Tilsætning af dette Accidentelle, for altsaa at holde det Almdl. reent, maa det afdrages den det skjulende Maske.

Fornuftens Færd, idet den fjerner ell. tilintetgjør det blot Individuelle, for at det Almdl. kan komme ud, kalde vi Experiment og sige, at Fornuften eksperimenterer, naar den *gaaer ud paa* at gjøre Erfaringer.

For at nu det kan komme til Syne, hvorved det Enkelte er et Exempel paa det Almdl., maa Fornuften vide, hvad der ikke tilhører det som Enkelt, for at den ikke ogsaa skal bortfjerne dette.

Men tillige skal dog først ved Experimentet det, hvorpaa det kommer an o: det Almdl. erkjendes. Fornuften maa altsaa vide det, og dog have et Experiment nødigt – altsaa ikke vide det. –

Fornuften veed det altsaa, men dens Viden behøver en Bestyrkelse. En saadan Viden kalde vi en Hypothese. Fornuften kan altsaa kun eksperimenterer idet den har ell. gjør en Hypothese. –

Theorie.

Fornuften saaledes som den eksperimenterer o: saaledes som den med Hypotheser ell. Theorier træder til Objekterne er iagttagelse ell. iagttagende Viden. –

Er altsaa kun den bekræftede Theorie Sandhed, saa gjelder det Samme om det ved Theorier forklarede Tilfælde. –

1) Beviset som bliver ført af Underet for den chr: Læres Sandhed.

2) Adskillelsen af Troesartikler i fundamentales og non funda-

mentales eftersom de ere organiske Bestanddele af „*sumā fidei*“.

19^{de} Forelæsning.

den dogmatiske Interesse spørger: hvad er Sandt

- dogmatiske — — : hvad er der skeet
- historiske — — : hvad har hidtil gjeldet for Sandhed ell. hvad har man hidtil overleveret som et Erfaret. (Kirken behøver ingen Theologie.

Theologien adskiller sig altsaa fra Religionen, de theologiske Sætninger fra Dogmerne, at de sidste udtale ubefangent Sandheden: saa er det eengang; hvorimod det første indeholde Forsøget at bevise dem o: at forsone dem med det tvivlende Jeg. -)

20^{de} Forelæsning.

Vi saae Nødvendigheden af Fornuften for at vorde Sandhed maatte finde sin Bestyrkelse i et Almdl., for at befries fra det Enkeltes Magt. Men denne Erfaring er dog kun et Vidnesbyrd, og der udvikler sig altsaa Fornødenhed at udvikle, at det virkelig er en Erfaring. For at bevise dette kan Fornuften jo ikke synke ned paa et foregaaende Standpunkt, og bevise det af Underet der jo igjen beroer paa Vidnesbyrd, ell. af Troes-Analogie, der jo igjen beroer paa disse. Nu staaer der altsaa intet andet tilbage end at Vidnesbyrdets Sandhed ved et andet Vidnesbyrd, og gjør vi det, komme vi enten til at bevæge os i en Cirkel, som det skeer i mange Prolegomena til den orthodoxe Dogmatik; ell. skjule Cirklen under en uendelig Proces saaledes som det skeer i Indledninger til det N. T., hvor man udvikler de ydre Grunde for de bibelske Vidnesbyrds Sandhed.

For nu at undgaae dette maa man fæste Blikket paa Vidnesbyrdets egen indre Beskaffenhed. - de indvortes Beviser for de chr.

sumā < *suma*

dogmatiske . . . *hvad der er skeet*, i Erdmans Rettelsesliste ændret til dogmatistiske.

Vidnesbyrds Sandhed; men skal her ikke igjen indtræde den samme uendelige Proces, ledes man til at indsee, hvad man dog egl. mener med disse indre Beviser, at deri indrømmes Fornuften en Competence til efter egne Love at bedømme Objektet.

2^{det} Afsnit.

21 Forelæsning.

Fornuften, forholdt sig vel virksom paa alle de udviklede Trin af den empiriske Viden, men dens Virksomhed var dog indskrænket fordi den var betinget ved et Objekt. Men Kriterierne for Sandheden vil Fornuften ikke kunne finde noget andet Sted end i sig selv, men dens tvende Bestemmetheder var Almindelighed og Objektivitet, den vil altsaa nu paa dette Standpunkt a priori bestemme, at kun det er Sandhed, der har *Almindelighedens* og *Objektivitetens* Charakter. –

Betræffende det Første vil altsaa Fornuften bestemme, at kun de Religionslærdomme ere at ansee for sande, som ikke ere indskrænkede til Enkelte (Kredse, Menigheder, Folkeslag.), men hvad der gjelder som Indhold for Alle.

Betræffende det sidste, vil den bestemme, at kun det kan være sandt, der gjenfinder sig i det øvrige Complex af Objekter, det vil derfor ikke turde have Charakteren af det Abnorme, af det mod alle andre Ting Anstødende.

22^{de} Forelæsning.

Det vil altsaa være aldeles lige om vi sige: kun det Abstrakte er Sandhed, ell. kun det er sandt, der stemmer overeens med de logiske Tankebestemmelser, ell. Forstanden afgjør hvad der er sandt.

Den sunde Mskforstands Theologie.

Fornuften forsaauidt den bevæger sig i Abstractioner (det Almdl. som modsat det Enkelte og som det der kun kommer istand ved en negativ Forholden mod (Abstraheren) mod det Enkelte er det Abstracte) og holder fast paa det Abstracte som paa det Sande kalde vi *Forstand*. –

23^{de} Forelæsning.

Uden Objekter kan Forstanden Intet tænke; thi dens Tænken bestaaer jo i Abstraheren fra det Enkelte i Objekterne eller im „Hinzutragen“ af dens Begreber ≠ (som Form) til Objekterne (som Materie); men ligesaaalidet tænker den Objekterne som de ere; thi ved sin Tænken har den jo forandret dem.

Hvad der nu gjelder om ethvert Objekt gjelder naturligviis ogsaa om Objektet for den religieuse Viden – Sandheden. Da Alt bliver forandret idet det bliver erkjendt, saa følger deraf at Sandheden ikke kan blive uforandret erkjendt. Den religieuse Sandhed er et Uerkjendt og Uerkjendeligt, er Læren af den Skikkelse af Viden, som vi have betegnet som *Ikke-Videns Theologie*.

≠ dens egne Almindeligheds Begreber ∴ Kategorier.

Men det bliver gjerne anført fra Supranatural-Side, at dens Standpunkt er det bibelske. Men det er en reen Opdigtelse. Thi da Naturalismens <Væsen> bestaaer i at den gjør Ikke-Videnen gjeldende, og betegner denne Negation med Ordet Tro, saa har den netop dermed forladt Bibelens Standpunkt, der ikke veed Noget af saadan Adskillelse. Bibelen bruger at troe og at erkjende iflæng, og forstaaer derved den aandelige Besiddelse af Sandheden.

Men er det supranaturalistiske Standpunkt da ikke den kirkelige Dogmatiks Standpunkt.

det bliver gjerne anført etc.: Erdmann p. 223.

24^{de} Forelæsning.

Fornuften, der som *empirisk Viden* ikke kom til at svare til sit Begreb begyndte at forholde sig dømmende kritiserende og frembragte paa det theologiske Gebeet: *Naturalisme, Forstandstheologie; Ikke-Viden*.

Men Resultat af denne <Ikke->Viden at vi aldeles ikke kunne erkjende Noget Oversandseligt er aldeles ikke af sandselig Charakter. Den transcendentale Betragtning beroer altsaa paa en Modsigelse, der ikke viser Andet end Fornuftens Instinct til at gaae ud over hiin Skikkelse.

Dette Instinkt kan nu ikke gaae paa Andet end paa at fjerne det, hvoraf Ikke-Viden fremgik som et nødvendigt Resultat. Men dette er ikke Andet end at Fornuften bestandig refererede sig til Sandheden som til sit Objekt. Vel ikke som til et fremmed Objekt (der er Viden); men dog til et Objekt, hvorimod det forholder sig som Subjekt.

25^{de} Forelæsning.

Gjennem den før paaviiste Modsigelse ledes Fornuften ind i en Sphære, hvor Fornuften ikke mere forholder sig receptiv mod et Objekt, hvor der derfor ikke længere kan være Tale om en Anvendelse af Kategorierne, fordi der overhovedet ikke længere er et Objekt i Modsætning til et Subjekt og dette er det Pra[k]tiskes Sphære.

Fornuften som praktisk har ikke mere med Objekterne at gjøre, ikke som om den ignorerede dem; men idet Fornuften er praktisk, autonomisk, kort *Villie*, er det hvormed den har at gjøre Lov, *Postulat*, og der gives for den ingen Objektivitet, uden forsaavidt det skal være en frembragt. Men dette af Fornuften frembragte er virkelig Subjekt-Objekt. —

26^{de} Forelæsning.

Bestaaer nu Forskjellen mellem det Standpunkt, hvortil vi nu ere komne, og den praktiske Idealismes <kun> deri, at det opfatter som „Væren“, hvad dette sætter som blot „Skullen“, saa vil ogsaa paa dette Standpunkt den værende Sandhed kunne anskues paa en dobbelt Maade, nemlig det der hidtil først var Objekt, dernæst moralsk Verdensorden[,] vil nu blive anskuet som det anskuende Subjects værende Substants, hvorimod det der først var „Jeg“ derpaa villende Subject, vil nu blive anskuet som det, der væsentligt kun er Moment, Accidens til hiin Substants.

Anskuelse af det Absolute

den absolute Afhængigheds Følelses Theologie

Det Absolute „er det, der er hævet over enhver Modsætning, og som derfor [ikke] kan have *en Modsætning i sig* ikke heller kan *taale Noget som staaende over for sig*“.

27^{de} Forelæsning.

Sandheden er her opfattet som Væren ∴ Identitæten af det Subjektive og det Objektive er noget Fuldendt. Men nu har det viist sig paa de foregaaende Standpunkter, og ogsaa paa de sidste, at begge ere differente, at altsaa Sandheden ikke er. Denne Differents er paa Anskuelsens Standpunkt ikke kommen til sine Rettigheder; men paa en lignende Maade som det skete i Mystiken ignoreret og voldsomt negeret.

Men idet den kun voldsomt er skudt til Side, men har viist sig selv som berettiget, staae nu de to modsatte Bestemmelser imod hinanden, at Sandheden *ikke er*, og *at den er*, ell. at Sandheden er en *Skullen*, og at den er en *Væren*.

Er nu den virkelige Forening af Ikke-Væren og Væren Vorden, saa bliver Sandheden at opfatte hverken som Ikke-Væren ell. som Væren; men som Vorden. Fornuften vil altsaa svare til hine to Fordringer, naar den erkjender Sandheden i sin Vorden.

Noget bliver erkjendt: sin Vorden, naar man veed Loven ell.

Reglen for dets Vorden. Loven ell. Reglen for Vorden kalde vi *Bestemmelsen* ell. *Begrebet*. Denne er Gjenstandens Væren, der tillige er en Skullen, en Skullen, der tillige er en Væren. Sandheden vil altsaa blive erkjendt idet dens Begreb bliver erkjendt. Var nu Fornuftens Adfærd, hvor den havde med en Skullen at gjøre: Producenten, hvor den har med en Væren at gjøre, Anskuen, saa vil dens Forhold til Sandheden som en Vordende være begge Dele. Fornuften vil altsaa idet den besidder Sandheden som et Vordende ell. hvad der er det Samme, idet den erkjender Sandhedens Begreb, ligesaa vel anskue den som frembringe den. Denne Fornuftens Handlen, der forbinder den umidd. Anskuen med den ved egen Virksomhed medierede Frembringelsen kalde vi *Begriben*, ell. speculativ Erkjendelsen i engere Forstand. Den indeholder de sidstomtalte Skikkelser af Viden som ophævet Moment i sig.

Speculativ Theologie ell. Religions-Videnskab.

Er man ved „Vorden“ kommen videre end den idealistiske Skullen?

Hvad vil Vorden sige (forskjellig fra Forandring ell. Bevægelse – Historie –?)

Begreb er Loven for Vorden, ell. Loven for Udvikling? (forskjellig fra en Almeen-Forestilling.)

Vi kunne derfor sige at Begrebet er den guddommelige Tanke i Tingene, ell. det, Gud har for med dem, hvortil han bestemmer dem –

at erkjende Begrebet er – at begribe, deri ligger nu begge Momenter. 1) man har efter almdl. Sprogbrug ikke før begrebet en Sandhed end man har seet, at den nødvendigviis fremgaaer af de Grunde, man tillægger Gyldighed. Men det er jo ikke Andet end at det er Begrebet, der fremgaaer som Resultat af det Bevisende og vor Virksomhed. 2) paa den anden Side har man ogsaa den Bevidsthed, at [man] kun kan begribe det, hvad virkeligt er, Altsaa skeer Begriben efter vor almdl. Forestilling ved at frembringe det, der er uden vor Frembringelsen. Den begribende Betragtning har derfor med Gjenstandens Genesis at gjøre. Kun maa man derved

ikke tænke paa den udv: Genesis, hvorledes den er betinget ved Foranledninger, der ere det sig Udviklendes Væsen fremmed; men indeholder den evige, indre Genesis og Udvikling, som man mest passende betegner med det Ord: „Dialektik“. – I denne Modsigelse, at Noget egl. er et Andet, end det virkeligt er, ligger Nødvendigheden af Udviklingen, som man kalder Dialektik.

Da altsaa vor Handlen er Tænken; men det Erkjendte ligeledes er Tænken, saa er vor Erkjendelse deri identisk med Gjenstanden. ∴ den er speculativ Erkjenden.

Speculativ Dogmatik

Religionsphilosophie

Forskjel

1) m: H: t: Omfang.

2) m: H: t: Form.

færdig d. 12 Dec: 37.

II C 54 (Juli–August 1838)

Excerpter og Referater af Julius Schaller „Der historische Christus und die Philosophie“, Lpz. 1838

1. Die mythische Auffassung der heiligen Geschichte nach ihrer allgemeinen Tendents und im Verhältniß zum Glauben. –

p. 4. „Troen er derfor ingen Underkastelse under et fremmed fjendtligt Herredømme, men meget mere den indholdsfulde Fri-Vorden, Negationen og Overvindelsen af enhver forudsat Frem-methed, Subjektets Kommen til Bevidsthed om sin egen Inderlig-hed“. – „Vi maae derfor betegne det som et Selvbedrag, naar den troende Bevidsthed idet den griber den positive Aabenbaring, dog udtaler denne som et uerkjendt Mysterium, og forlanger at holde Erkjendelsen og Begribelsen af samme borte som et Aabenbaringen uvedkommende Element. – (Tertullian: „Credo quia absurdum“.) – p. 5. „Aabenbaringens Sandhed er ikke givet noget Subjekt umiddelbart; men fordrer meget mere die Entäusserung af den umiddelbare og naturlige Subjektivitæt. – Vil man nu sætte Crite-riet i det Absurde, saa kommer man til den besynderlige Fordring, at lade Religionens Indhold staae uden for sig selv og uovervinde-lig, og dog at optage den troende i sig (Bayle sagde: han opsøgte al mulig Tvivl mod Troen, ikke for at tilintetgjøre denne, men meget mere for at berede den en Triumph; thi deri, at man troer, hvad man indseer, deri viser sig ingen Troes-Kraft; men deri at tvivle og ikke begribe og dog troe“.) „Ligesom nu allerede i den sande

Entäusserung < Entausserung

1. *Die mythische Auffassung*: op. cit. p. 3. Bayle: det nøjagtige Citat er ikke fundet. Schaller kan have benyttet Udtalelser fx fra B.s Dict. Art. Pyrrho Note C; men det er sandsynligt, at han har Udtalelsen fra L. Feuerbachs Monografi om Bayle, der udkom 1838, især p. 110 ff.

Troe det Positives Fremmethed er ophævet, og ethvert Moment af det udvortes givne Læreindhold er blevet til et inderligt Oplevet og Erfaret, saaledes danner ogsaa for den i Sandhed speculative Tænken Religionens positive Indhold ikke allerede umiddelbart formedelst denne Position en adskillende Modsætning.“ – p. 6. Men til den christ. Læres positive Indhold hører ogsaa Christi Person og Levnet.“ p. 7. „Den sandselige enkelte Gegenständlichkeit er det Positiveste, der kan gives og her synes Philos. allerede af den Grund at maatte blive i en uovervindelig Modsætning med den historiske Xstd., fordi den efter sin egen Tilstaaelse vel formaaer at gjenemtrænge det Almindelige; men ikke det Enkelte med Begrebet.“ „Faktummet er som saadant som værende Gjenstand kun Objekt for min Bevidsthed ikke Indhold af min Selvbevidsthed.“ p. 9 „Den blot historiske Viden er tom og indholdsløs, Aanden er i den aldeles ude af sig, uden at være vendt tilbage i den indholdsfulde Vished og Erkjendelse af sig selv, og der kan derfor ikke gives nogen større Entgeistigung paa den theoretiske Videns Gebeet, end denne blotte Virken eller Kjenden af en Masse af forholdsløse Atomer.“ Alle Fakta blive derved tilsidst lige vigtige. p. 10. „Christi Person er det nu ogsaa, der, ligesom den giver den hele evangeliske Historie sin Betydning, saaledes ogsaa med Magt gjenembryder den abstrakte Gegenständlichkeit, som den hellige Historie som Faktum har for vor Bevidsthed, og hvorved den ikke blot gjør sig gjeldende som et historisk Faktum, men tillige som den væsentlige og absolute Sandhed, der ikke som rigtig værende Gjenstand bliver staaende uden for os, men skal som Sandhed optages og anerkjendes af Selvbevidstheden.“ Christi Lære er tillige Læren om hans Person, og naar Kirken betegner denne Person som Gud-Msket, saa indlyser tillige, at Troen paa dette Faktums Rigtighed ikke kan finde Sted uden en indvortes religiøs Overbeviisning; saaledes er det allerede aldeles umuligt, at troe paa Rigtigheden af det Faktum, at Xstus har været Gud-Msket, og dog tillige at være „Jøde“. p. 16 „Skulde derfor end den mythiske Opfattelse af den hellige Historie have Ret, <og> skulde virkelig Benægtelsen af de historiske Fakta lade det

religieuse „Indhold uantastet, saa vil Tvivlen paa Historien dog medføre den historiske Tvivl.“ –

2. Durchführung der mythischen Ansicht durch ihre wesentliche Momenten. –

den mythiske Opfattelse forkaster nærmest den hellige Histories Fakta som disse enkelte umiddelbart skete, og vil have dem ansete for de religieuse Ideers sandselige Indklædning. Den hellige Histories *<historiske> Uvirkelighed* er da det første, som den mythiske Anskuelse har at bevise, og den har derfor den *historiske Kritik* til sit nødvendige Udgangspunkt. – de to Hovedmomenter, ved hvilke den historiske Kritik efterviser den hellige Histories Fakta som ikke skete saaledes som de ere fortalte, ere 1) de forskjellige Beretningers Modsigelse 2) Faktummets Umulighed i sig selv. Den sidste Side er det fornemligst at Strauss griber. Den historiske Vorurtheilslosigkeit forslaaer nu ikke længere da vi ved dette Punkt ere komne ind paa Spørgsmaale om Under, om det Vidunderlige etc, og skal derfor den critiske Virksomhed endnu tilsikkres sin Betydning, da maa det skee ved at den philosophiske Vorurtheilslosigkeit træder til; men bliver denne staaende ved den blotte Urtheilslosigkeit, saa komme vi jo slet ikke af Stedet, og løse Paastande nytte ligesaa lidt, og altsaa maa Beviset føres; men her ved blive dogmatiske Bestemmelser til philosophiske Begreber, og først disse give den historiske Vorurtheilslosigkeit sin Opfyldelse. Str. gaar nu ogsaa ud paa at vise at Xsti Person, som den opfattes i Bibelen og af Kirken maa nedsættes til en symbolsk Figur; men her have vi allerede et Faktum, som ingen sandelig Vished kan afgjøre, thi hvad Xstus efter sit Væsen var kunde man ikke sandelig see paa ham, og ligesaa kunne alle hans Gjerninger og Undere gaae Mskene forbi uden at hjælpe dem til en aandelig Anskuelse af „Forløseren. – „Saaledes er det da ogsaa alene dogmatiske og philosophiske Grunde, der bevæge ham til ikke at ville lade det Guddommelige i Xsto gjelde i den Maade, som Bibelen anerkjender det. Paa den ene Side skal Ideen ikke realisere sig saaledes,

Momenten: op. cit. p. 17 staar Momente.

Strauss: i „Das Leben Jesu“, bl. a. § 9 og §§ 91–104.

at den udgyder sin hele Fylde i et Exemplar og er karrig mod de Andre; og paa den anden Side skal de Prædikater, hvilke Kirken tillægger Xsti Person, umulig kunne forenes i eet Individ.“ p. 24. „Men deri, at den sandselige Vished er den høieste historiske over det enkelte Faktum, deri ligger ogsaa den videre Betydning af det historiske Beviis for den hellige Histories Virkelighed. Ligesom nemlig den sandselige Vished kun har Gjenstandens <Væren> ikke dens Væsen til sit Indhold, saaledes sikkrer det historiske Beviis den hellige Historie kun for Bevidstheden ikke for Selvbevidstheden. Skulde det derfor endog kunne lykkes det historiske Beviis, at bevæge Een til Anerkjendelsen af Underet, saa er dermed slet Intet vundet for den religieuse Troe; thi ikke paa UnderTroen overhovedet kommer det an, men paa Underets Tilbageførelse paa Xsti gud-menneskelige Personlighed, men dette Forhold lader det historiske Beviis aldeles af Syne, og om det derfor ligesom Underet selv kan give Anledning til Tro, saa er det dog ikke istand til at constatere Rigtigheden af Faktum, det nemlig af Ingen Andre end af Gud-Msk. fuldbragte Under. – Men med Beviset for det Uhistoriske i den Bibelske Historie er endnu ikke Beviset givet for det Mythiske i samme. – At forklare Mythen eller at sætte den som saadan som den af Idee opfyldte Form, var saaledes den nærmest følgende Opgave for den mythiske Opfattelse. Det kommer altsaa an paa at eftervise Fakta som Momenter af den religieuse Selvbevidsthed. Skulde nu den mythiske Opfattelse af den hellige Historie gennemføre sig i alle sine Momenter og deri vise sin Sandhed, saa maatte til Kritiken af den hellige Historie slutte sig en Kritik af Kirkelæren. Den mythiske Opfattelses Sandhed skal bestaae deri, at den i den Grad lader Xstd.s Væsen og eiendommelige Indhold uantastet, at den endog befrier det fra sin endelige til dens Absoluthed ikke svarende Form; dens Modsætning mod den kirkelige Lære bestaaer ikke deri, at den betragter den hellige Historie som gjenemtrængt af Ideen; men deri, at den nægter Ideens Umiddelbarhed. Modsætningen af denne sandselige Umiddelbarhed til indholdsfuld Form skal restituere den oprindelige Xstd. forklaret, i det i denne Oprindelighed – efter den

mythiske Beskuelse – Sandheden kun var den religieuse Selvbevidstheds Indhold, uden at denne anskuede sit Indhold som et udvortes Skeet. Denne anskuelige Objektiveren i Historiens Maade er kun den subjektive og til Objektet ikke svarende Fremstilling af det christelige Indhold. – p. 31 „Men der er allerede flere Gange hentydet paa, at i enkelte Partier af det Straussiske Værk den historiske Kritik tager en Vending, hvorved den, foregribende en videre Tydning af Mythe-Begrebet, ikke blot tilintetgjør Historien; men ogsaa Mythen. Ikke sjelden bliver nemlig den den chr: Bevidsthed overleverede Arv det Gl.T. med sine Forestillinger, Ønsker, Forhaabninger ikke blot anseet som Material, hvorfra den chr: Bevidsthed henter Formen for sit fra den jødiske Tro forskellige Indhold; men det bliver meget mere anseet for Mythernes Kilde, og derover deres Oprindelse af den chr. Bevidsthed glemt. – Skal den chr. Mythos virkelig indeholde et religieust og derfor det christelige Gemyt betydningsfuldt Indhold, saa er den Fremstillingen af Bevidstheden om den chr: Forsoning og ene og alene fremgaaet af denne. Om denne Vished <om Forsoning> ogsaa har den jødiske Bevidsthed til sin nødvendige Forudsætning, og staaer i væsentlig Sammenhæng med denne, saa er dog den chr: Religion væsentlig forskjellig fra den jødiske, og denne Forskel i Principet strækker sig alsidig over alle Momenter af den religieuse Forestilling. Den jødiske Forestillings Indgaaen i den chr: er derfor tillige gjenemgribende <Om> Forandring, og den chr: Bevidsthed maa tage sit Material hvorfra den vil, stedse er denne Optagen tillige en Reproduktion fra Grunden af, og den blotte Eftervisen af Ligheden med jødiske Forestillinger giver ingen Oplysning om det egentlige Indhold. –

3. Die Entzweiung des Menschen mit Gott als Voraussetzung der Versöhnung. –

Det som man, naar man ret vil tage det op med den mythiske Anskuelse væsentlig maa undersøge er: *om da virkelig mod For-*

Ligheden kan læses: Ligheder

Die Entzweiung etc.: op. cit. p. 32 ff.

sonings-Ideen den sandselige faktiske Umiddelbarhed er en uvæsentlig ♂: en Indholdet ikke berørende Form, eller om meget mere hiin umiddelbare Virkelighed maatte opfattes som Moment med af Indholdet selv.

Forholdet mellem Art og Individuum paa Aandens Gebeet. – . . . p. 35 „Denne Falden ud fra hinanden af Begrebet og Realiteten er netop Naturens Væsen, og netop derved viser det naturlige Liv ud over sig selv, fordi det for sig selv er en uopløst Modsigelse; Løsningen af denne Modsigelse er Aanden, og ikke i sig selv opnaar Naturen sin Fuldendelse, men først i Aanden, i hvilken der virkelig er taget en Ende og der nedsat til Moment. – Selvbevidsthed – I Selvbevidstheden gaaer den Enkelte ud over sin egen umiddelbare Enkelthed, falder ikke sammen med sin Umiddelbarhed, hvori den er dette enkelte Individuum, men er som Enkelt tillige Jeg, enkelt Almindelighed; derved alene ved denne uendelige Bestemmethed i sig er det enkelte Individ tillige *Person* Selvbevidstheden er Afbrydelse af al Mediation ved et Andet og absolut Mediation ved sig selv Produkt af sig selv, den er den einfache Sigselsvætten, og kun derved at den sætter sig selv, er den; dens Begreb er fuldkomment dens Væren, og Idealitet og Realitet i uopløselig Eenhed. – Opfatte vi nu Msk. alene fra den organiske Side, hvor Kategorierne Art og Individ væsentlig høre hjemme, saa vil al dybere Betydning for Msk. forsvinde: saaledes Forskjellen mell. Godt og Ondt, Frihed Udødelighed, historisk Continuerlighed. Fatte vi derimod Selvbevidstheden som Overvindelsen af det naturlige Slægtsforhold, saa indtræde dermed de aandelige Interesser i deres Gyldighed. Nærmest knytter sig til denne Aandens Forskjellighed fra Naturen <det>, at Msk.heden udvikler sig, formaaer at skride frem ell. har en Historie. Naar Mskene af Naturen derved ere i Eenhed, at de tilhøre en Art nemlig Mskheden, saa maa dog den Eenhed <og Almdlh>, i hvilken de selv bevidste og af Naturen frie Personer forene sig <(Familie, Stat, Religion, Kirke)>, være en væsenlig anden end den naturlige Art er det. I den msklige Aand træder altsaa ligeledes igjen en Ikke-tilsvaren af Væsen og Virkelighed og kun ved denne Ikketilsvaren

er den msklige Aand tillige den endelige. Umiddelbar nemlig er Aanden en Falden fra hinanden i lutter enkelte Individer, og denne Umiddelbarhed er dens Naturlighed og dens Deeltagelse i Naturen; men tillige er denne Aandens Umiddelbarhed dens Mediation gjenem et Andet og dens Ufrihed. Umiddelbart svarer den endelige Aand derfor ikke til sit Væsen; men dens Bestemmelse er at bringe sin Frihed ved Gjærning til Virkelighed. Idet hver Enkelt ved sin naturlige Bestemmethed og Eensidighed tillige er „Jeg“, saa [er] hermed tillige givet en Eenhed af alle Enkeltheder, hvilken umiddelbart kun er tilstæde efter sin Mulighed og ikke efter sin Virkelighed.

om det Religieuse – om Jødedommen – Hegel bestemmer det Eiendommelige ved Jødedommen deri at det opfatter Gud som *een* „som den Ene“ (〈ikke〉 *pantheistisk* – 〈ikke〉 *polytheistisk* – 〈ikke〉 *christelig*). Den Adskillelse af Subjekt og Substants som Polytheismen indfører | da der vel er en Substants-Eenhed i Polytheismen, men den er væsenløs, en uerkjendelig Guddommelighed, som ikke har 〈Selv〉bevidstheden i sig, men uden for sig. | ophører, naar Gud opfattes som den ene; thi da falder det hele Indhold af Guddommelighed i ham alene og Gud er i sin subjektive Relation til sig paa eengang absolut Almindelighed og Substants. – Guds aabenbarede Villie er Loven; men idet Mediationen med sig i Gud har den Betydning ikke at optage alt Andet fra Gud forskjelligt i sig; men meget mere at kaste det ud, saa kan Loven ikke gjøre Eenheden af den gudd. og den msklige Villie til Princip; men meget mere Forskjellen, derfor kan Loven ikke referere sig til den msklige Villies Inderlighed; men til dens Yderlighed eller til Gjærningen. – Man kan nu ikke sige, at Bevidstheden om „der Entzweiung“ og Trangen til Forløsning ene og alene eller fortrinlig fremgaar deraf, at Msk: ved Erfaring overbeviser sig om alsidig at fyldestgjøre Lovens Fordringer; thi for det første kan her kun være Tale om en Vanskelighed ikke om en total Umulig-

Hegel: i „Vorlesungen über die Philosophie der Religion“ II. (SW XII), 47 ff.: „Die Religion der Erhabenheit“, især Punkt A.

hed, og for det andet kan her af kun udvikle sig Længselen efter at fritages for Lovens Straf. Men ogsaa af Opfyldelsen af Loven udvikler [sig] Bevidstheden derom. Egl. bestaaer denne „Entzweiung“ deri: at Gud er abstrakt, Msk. fra sig udelukkende, Subjekt, og Msk. ligeoverfor den absolute Herre er fortabt i sin Endelighed. – Bevidsthed og Selvbevidsthed falde udenfor hinanden. Det Absolute er Objektet for min Bevidsthed og jeg anerkjender det som al Sandhed og Virkelighed; men i dette Objekt for min Bevidsthed erkjender jeg ikke tillige mig selv, og Selvbevidstheden <af min Endelighed> har ikke tillige ved dette Objekt sin Opfyldelse; men jeg veed mig meget mere i dette det absolute Væsens Objekt aldeles tilintetgjort. Bevidstheden om denne Adskillelse søger imidlertid at finde en Tilfredsstillelse ved at lægge en ganske udvortes Bestemmelse i Gud, søger midt i sin Sorg over det svælgende Dyb, der er befæstet mellem Gud og Mskheden at finde en Trøst i sit speciellere Forhold til Gud, i at Gud gjør Forskjel mellem Ægypten og Israel, hvorved der dog bliver lagt en Bestemmelse ned i Gud, der ikke svarer til hans almindelige Subjektivitet. Men jo mere Fromheden i Jødedommen udvikler sig, jo mere den søger at realisere Loven, desto mere klamrer den sig ogsaa fast ved denne Guds Forkjerlighed, og constituerer en Slags Treenighed i denne Jøderne med besynderlig Gunst omfattende Gud. – Men hvorledes staaer det sig fra Guds Standpunktet med denne Entzweiung? og hvorledes er den tilveiebragte Forsoning fra dette at forstaae? Skal man fastholde Forestillingen i en prosaisk Haardnakkethed om Guds Uforanderlighed, og som en Følge deraf gjøre Forsoningen til en blot Bevægelse inden vor Tænke-Sphære, saa at man blot fjerner den Forestilling, man engang havde faaet om Guds Fortørnelse, saa at man egl. blot udsoner sig selv med sin Forestilling? Man kan i denne Henseende blot spørge, hvorledes forholder Gud sig til det Onde? Forholder han sig eens til det Gode og til det Onde, saa er jo Forholdet ophævet; thi dets lige Sigforholden fra een Side under forskellige Momenter udsiger jo netop dette, at disse Momenter ikke træder som forskellige i Forholdet, men at Forholdet selv meget mere er Forskjellighedens Negation? –

Paa den anden Side har man fuldkommen Ret, naar man fastholder den Paastand, at det Absolute ophørte at være absolut, naar samme blev tænkt som medieret og betinget ved Mskets uendelige Vished – afseet nu fra den dialektiske Nødvendighed, i hvilken den subjektive Idealismus paa det høieste Punkt ophæver sig selv, saa fremtræder Eensidigheden i den Paastand, at Gud er det, hvad Msk. tænker ham at være, strax derved, at fE Forestillingen Substants vilde ophøre dersom Gud virkelig kun var Substants. Ligesom nemlig Substantsen nedsætter Alt Bestemmet og Enkelt til et blot forsvindende Moment af sig selv, saaledes kan ogsaa det enkelte Msk. ikke løsrive sig fra denne almindelige Væren, og gaae frem til Selvbevidsthed og *Forestilling* af den absolute Gjenstand. Ganske svarende til Opfattelsen af Gud som den absolute Substants bestaaer den indiske Kultus's høieste Tendents deri, at ophæve overhovedet Forestilling og Selvbevidsthed; thi Selvbevidsthed er ikke Aandens sande Virkelighed og Væsen, men meget mere en Aanden ikke adæquat Tilstand, fordi dens Væsen er Substants, den selv har derfor til sin Opgave at tilintetgjøre sit „Fürsichsein“ til Væren, eller til Umiddelbarhed og forskjelsløs Eenhed o: at tilintetgjøre sin „Fürsichseins“ Form.

4. Kritik der Straussischen Christologie. –

Dens Hovedfeil er dens Ubestemthed –. Jeg vil begynde med det, som hos Schaller udgjør Slutningsbemærkningen. p. 65: det bliver uomstødeligt vist, at den blot substantielle Deltagelse af det sig vidende Subjekt i den upersonlige Gud-Hellighed ikke er Forsoning; men „Entzweiung“. Derfor forholder den mythiske Anskuelse [sig] ogsaa negativt med Indholdet af den chr: Lære, fordi Benægtelsen af den historiske Christus's personlige Gud-Msklighed tillige har til Følge Nægtelsen af den personlige Gud-Msklighed overhovedet. . . . Saasnart vi paa den ene Side anvende Forholdet af Art og Individuum consequent paa Aanden, saa bliver Aanden

overhovedet og alle aandelige Interesser, fornemlig Personligheden fra Grunden af tilintetgjort; men bliver paa den anden Side Aanden[s] Væsen erkjendt med spekulativ Bestemthed, saa er det derved fremgaaende Begreb af Gud-Msklighed saa langt fra at forkaste Gud-Mskets historiske Fremtrædelse, at det meget mere tillige i sig indeholder Beviset for Nødvendigheden af den historiske Fremtræden.) –

Gud-Msklighedens Idee skal efter Strauss indeholde evig Sandhed; men sammes Virkelighed skal ikke være i en enkelt historisk Person; *men Mskslægtens Art*. At nu alle Mske deltager i den enkelte Persons <Xsti> Gud-Msklighed det er væsentlig christelig Lære; og ved denne ved Xstus bevirkede Forsoning kan der ikke være Tale om nogen „Geiz der Idee“, ogsaa det fraseet, at Realiseringen af en Idee i den msklige Aand er uden en saadan oprindelig „Geiz“ aldeles umulig, da denne altid først fremtræder paa et enkelt Punkt, og derfra udbreder sin Fylde (fE Luther). Men paa staa vi nu, at kun Arten er gud-msklig; men ingen Enkelt er Gud-Msket, saa maa der dog altid finde en Deeltagelse Sted af den Enkelte i Gud-Mskligheden. Men hvorledes er den Deeltagelse beskaffen? eller hvorledes forholder Arten som det Almindelige sig til det Enkelte, det Enkelte til det Almindelige? Men hvad skal det sige, naar Msket bliver kaldet den til Endelighed entäuserte uendelige og den sin Uendelighed sig erindrende endelige Aand? Her bliver det nu nærmest Spørgsmaalet om Opløftelsen af den msklige Aand til Gud, som væsenlig er en Erindring af sin immanente Uendelighed, overhovedet er tilstrækkelig til at forene den endelige og absolute Aand til en gudmsklig Eenhed, eller om hiin Opløftelse og Erindring maa have den absolute og fuldkomne Erkjendelse af Gud til Indhold, om altsaa i de endelige ikke-christelige Religioner Gud-Mskligheden er opnaaet ell. ikke? – Fremdeles lærer Strauss at Mskheden er usyndig; men heri ligger

der dog < dog der

Strauss: i „Das Leben Jesu“ § 151.

Fremdeles lærer Strauss: op. cit. § 151 (og – mere detailleret – i „Christliche Glaubenslehre“, 1840, § 57).

ogsaa en Tvetydighed . . . den vaklende Anvendelse af Kategorien: Art er netop Hovedmoment og Hovedfeilen hos Strauss. Ingen Enkelt skal i sig kunne omfatte Guddommelighedens Fylde; men denne skal adsplitte sig i en Mængde Individer. Men holde vi nu virkelig kun Mskhedens Art for det virkelige Gud-Msk, saa er denne Lære saa lidet Ophævelsen af den den chr: Bevidsthed væsentlig forangaende Adskillelse af Gud og Msk, at den meget mere fixerer Adskillelsen som absolut uopløselig. Deeltagelsen nemlig af den Enkelte i Arten er ingen personlig; men kun substantiel, og det er netop Bevis for Adskillelsen, at Msk. ikke som Subjekt veed sig i Eenhed med Gud, men at trods al Guds Godhed og Allestedsnærværelse denne hans Subjektivitet dog føler sig aldeles tilintetgjort i det A[b]solute. Den absolute Substants ned-sætter ikke alene alt Enkelt, men og de enkelte Personer til forsvindende Momenter af dens Væsen. Det Samme gjør ogsaa det absolute Subjekt, der som een er uden virkelig Forskjel i sig selv; fra denne Abstraction har Gud derved afstaaet, at Guddommelighed nu ogsaa tilkommer Msk., men derfor bliver dog saalænge kun Arten skal være gudmsklig, Individet som saadant, som det sig selv vidende Subjekt, ogsaa trods Negationen af sin Naturlighed, og trods sin aandelige Omskabelse, udelukket fra Guddommeligheden; thi Arten er kun det upersonlige Almindelige, der lader de Enkelte uden Anerkjendelse af deres personlige Uendelighed gaae under.

5. *Die Idee der Versöhnung.*

Denne Forsoning indtræder imidlertid kun <som> Mediation af den høieste Modsætning, ikke af Substants Forholdet til sit Accidens, men af Subjekts Forholdet til Subjektet. Fundamentet til Forsoningen er derfor fra Mskets Side netop Visheden om, at ogsaa Subjektivitetens atomitiske Enkelthed ikke adskiller Mskene absolut fra Gud; men at meget mere denne høieste Spidse af Ende-

Die Idee der Versöhnung: op. cit. p. 66 ff.

lighed er anerkjendt og opholdt i Gud. Altsaa ikke en eller anden Relation, ikke en eller anden Forening og Eenhed mellem Gud og Msk: formaaer at opløse den væsentlige aandelige Entzweigung til Forsoning; men ene og alene den personlige Eenhed. – Forsoningen er nærmest en ny Tro[,] en ny Viden, en ny Erkjendelse af Gud. – Det ny Forhold til Gud maa imidlertid væsentlig udgaae fra Guds Siden; thi uden det bliver det en tom Bevægelse indenfor Subjektivitædens egne Grændser et væsentløst Skin, en blot Menen. – Det ligger i Sandhedens Begreb overhovedet, at den i Forhold til den subjektive Erkjendelse eksisterer som *Forudsætning*. Sandheden er for vor Erkjendelse det absolute „Prius“, hvilket vi ikke opfinde, men opdage, hvilket vi bringe os til Bevidsthed og ved opmærksom Eftertanke have at optage og at reproducere. |Vildfarelsens Forhold til Sandheden|. i Forsoningens Anerkjendelse ligger ogsaa den dybere Indsigt i Synden. – Den ny Erkjendelse virker ogsaa *et nyt Liv* ikke blot i Forhold til den tidligere historiske Udvikling, men ogsaa til enhver tidligere Manifestation inden for sit eget Gebeet. – Her bliver nu Forsonings Ideen at udvikle, og først afseet fra ethvert Hensyn til ethvert historisk Phænomen, i Videns rene Element. Men Forsonings Ideen fører os igjen ved sin egen Concretion og Levenhed, ved sin faktiske Virkelighed igjen over i den historiske Tilsyneladelse, og her vil da hele vor Interesse concentrere sig paa Christi Personlighed og dennes Forhold til Ideen, ligesom ogsaa til Forsoningens Virkelighed. Forsoningens speculative Begreb er Aandens <Begreb> overhovedet, og fortrinligt handles her om Forholdet mellem, den endelige og absolute Aand, eller den endelige Selvbevidsthed og den absolute Selvbevidsthed. Resultatet er: *at Mskets virkelige Viden om Gud er Guds Viden om sig selv*. Den Kantiske Philosophie bragte fornemlig Modsætningen af Subjekt og Objekt, Vished og Sandhed til Bevidsthed. – Reflexionens fuldkomne Modsætning er i sit Fundament Modsætningen mell. *subjektiv Tænken* og *objektiv Væren*. Erkjendelsen bliver blot Selverkjendelse. Men netop fordi denne Modsætning skal være en absolut uovervindelig, fordi Subjektet formaar at holde sig ligeoverfor Objektet, saa er dette i

sin første Endelighed tillige absolut, absolut selvstændig *causa sui*, altsaa ikke blot et forsvindende Moment af den absolute Substants, men Jeg, Selvbevidsthed, Sigselvviden, Sigselvsaetten, uendelig praktisk Færdighed. Men ogsaa denne Selvbevidsthedens Idealisme er kun den tilsyneladende Fred med sig selv. Den praktiske Uendelighed beholder stedse den theoretiske Endelighed til sin Forudsætning, og „Jeget“ stræber ud af sin Idealismus's Verden til Eenheden af Idee og Virkelighed, en Eenhed som skal vare evig, men som aldrig skal fuldende sig. Subjektet er altsaa her ligesom i den jødiske Religion en resultatløs i sig utilfredsstillet Bevægelse; men naar det i den jødiske Religion var det absolute Subjekt, der stødte det endelige Subjekt tilbage i sin Endelighed, saa at samme i den absolute Gjenstand for sin Bevidsthed kun saae Tabet af sig selv, saa er det i den subjektive Idealismes System det endelige Jeg selv, der igjen afbryder alt virkeligt Forhold, og derved bliver trods al sin Stræben og al sin Længsel stikkende i sin faste og uovervindelige Endelighed. – Ogsaa Spinoza tilstaaer den endelige Aand om end ikke den praktiske saa dog den theoretiske Frihed, og denne Frihed bestaaer i at den Enkelte opgiver alle sine endelige Forhold og Interesser : sin Modalitæt, og bringer sig den absolute i sig forskjelsløse Eenhed og Eenfoldighed til Bevidsthed, derved ophører Substanten at være et fremmed Objekt, en fremmed Nødvendighed og refererer sig i det tænkende Subjekt som Selvkjærlighed til sig selv. Men netop denne Bevidsthed er et Substanten selv modsigende Moment, den er nu virkelig ikke mere den umidd. og blot værende Eenhed af Væren og Tænken, ikke mere den det Enkelte tilintetgjørende Almindelighed, men meget mere den det Enkelte til Almindelighed udvidende og opløftende Magt – Substanten er kun „ansich“ Eenheden af Væren og Tænken, tænker sig ikke selv, men bliver kun tænkt : er virkelig ikke i og for sig absolut, men kun Objekt for et Andet, og saaledes uselvstændigt forsvindende Moment. Det Subjekt, som ikke blot veed sig selv; men ogsaa i Selvbevidstheden har erkjendt sit Væsen

kan kun sætte sig som endelig lige overfor det Objekt, der tillige i sig indeholder Vedligeholdelsen og Bekræftigelsen af dets Sigselvviden, og af hvilket derfor netop denne Sigselvviden kan hidledes og begribes.

Gud refererer sig i Verden ikke mere kun til et Andet, den er ikke blot Gjenstand for hans Bevidsthed, men i det Endelige veed han sig selv, hans Personlighed overvælder Modsætningen trænger igjennem Objektivitæten, beviser dens Transcendents^s Energie og den uimodstaaelige Magt af dens uendelige Mediation med sig selv.

6. *Die Persönlichkeit Christi.*

Den almindelige Idee af Forsoning er Begrebet af Guds og Mskets Eenhed overhovedet. Guds Væsen bestaaer deri, at han ikke blot i sig, men ogsaa i Msket er Person, og Mskets Væsen deri, at han ved Troen og Erkjendelsen af Gud gaaer ud over sig selv og sin endelige Subjektivitet og træder i et inderligt aandeligt Forhold til Gud. Eller: Gud er efter sit evige Væsen Gudmeneske og som denne levende Eenhed af sig og Gudmennesket absolut Aand. – Hvorledes hænger det realiserede Ideal sammen med Forløsningens Begreb og Værk? Er sammes Fremtræden ikke Fuldendelsen og Afbrydelsen af al videre historisk Udvikling? Er en Gjentakelse af dette Ideal mulig? Er sammes historiske Forsvinden ikke igjen Tabet af Gudmenneskeligheden og Nedsynken til Syndens og Entzweiungs Tilstanden? *Hvorledes realiserer Forsonings-Ideen sig? Hvorledes træder den frem, hvorledes træder den ind i den endelige Aands Bevidsthed og Vished?*

2 Momenter ere her, Bevidstheden om Adskillelsen og Forsoningen. Det vilde nu være aldeles eensidigt at sige, at den chr:

Gud refererer sig: op. cit. p. 81 „Gott bezieht sich . . .“

Die Persönlichkeit Christi: op. cit. p. 85 ff.

Religion var betinget og medieret ved den jødiske Snarere kunde man sige, at den jødiske var sat ved den chr.; thi naar Xstd. er det egl. Maal for hele Udviklingen, saa viser dermed ikke blot den jødiske, men overhovedet alle Religioner sig som Middel, og som hensigtsmæssigt. Men dette ere de endelige Religioner kun derved, at de ere satte af det forudsatte og i sig allerede fuldendte Maal, men dette Maal falder da som den før Realiseringen færdige Tanke og Beslutning i Guds Bevidsthed. Ogsaa i denne teleologiske Opfattelse af Historien viser ethvert Fremskridt sig tillige som en Tilbagenærmelse fra Begyndelsen af, nemlig til den hele Udvikling forudsatte Maal, og Hensigten er da ganske realiseret, naar Enden er vendt tilbage i Begyndelsen. p. 96. „Men naar den subjektive Nødvendighed af Fremtrædelsen af Gud-Mennesket, ifølge hvilken denne ikke i og for sig men kun for den „entzweite“ Bevidsthed er nødvendig, gaaer over i den mythiske Opfattelse af Christi Person, saa slaar denne, saasnart man virkelig giver Mythen Forsonings-Ideen til Indhold over i den objektive Nødvendighed af Gud-Msket, og det kommer kun an paa, ud af denne objektive Nødvendighed selv nærmere at bestemme det gudmenneskelige Individuums eiendommelige Væsen. —

Imod den mythiske Forflygtigelse af den historiske Christus har man med Rette gjort gjeldende, at ethvert aandeligt Fremskridt udgaaer fra Individualitetens Energie.[“]

Paa et enkelt Punkt bryder det ny Princip frem, fordi dets Alsidighed, dets Allestedsnærværelse og Almindelighed væsentlig først er et Produkt en Udvikling af dette Princip selv, som i sin oprindelige Skikkelse, i Værens og Umiddelbarhedens Form holder denne Udvikling endnu indesluttet i sig selv, hvilket altsaa staaer den Aandens udviklede objektive Tilvær, som denne af det foregaaende Princip har givet sig, fiendtligt imod som Enkelt. Men ligesom dette Princip i sin Tilværelse først kommer ret tilstæde i en Mængde af Individuer, saaledes er ogsaa dette Princip's første Tilvær et aandeligt Individuum; thi først idet et Princip bliver [be]vidst og bliver udtalt som Princip og Væsen, eksisterer det ikke blot i Muligheden, i Forventningen og Haabet, men i Bevidst-

hedens aandelige Virkelighed – Heroer – Xsti almindelige Betydning udover Folke-Individualiteter. –

Kirken udhæver væsentlig det Gudd. i Xsto, det Msklige, og forkaster Sammenblandelsen af den msklige og den gudd. Natur og opfatter Xsti Natur som den personlige Eenhed af Gud og Msk. At een Person skal i sig forene to, nemlig den egen og en fremmed, synes den haardeste Modsigelse man kan frembyde for Tænkningen, men dette er netop Personens Begreb og Væsen, at den ikke har sin Existent i sig men i en anden : at den i sin positive : personlige Negation besidder og nyder sig selv.

Enhver Sammenligning, som udvortes Reflexion anstiller mell. Xst. og andre Individuer er ligesaa utilstrækkelig som den blotte Erindring om Xst. i Læren om Nadveren. Den sande inderlige aandelige Sammenligning er Troen og det sig realiserende og udviklende chr: Liv, som væsenlig er denne Bevægelse, at bringe Forskjellen fra Xsto og Eenheden med ham dybere og dybere til at fremtræde. –

7. Die Geschichte Christi

Vi have her at undersøge, hvorvidt den filosofiske Erkjendelse er istand til ogsaa m: H: t: de enkelte Momenter af Jesu Liv at lede og understøtte den historiske Kritik, og ligesom tilforn Gudmenneskehedens Umiddelbarhed og Individualitæt viste sig som nødvendigt Moment af Forsonings-Ideen, saa spørger det sig nu videre, om det samme ogsaa kan paastaaes med H: t: den hele Christi sinnlose Erscheinung, eller om her indtræder et væsentligt andet Forhold af Ideen til Erscheinung. Her kommer nærmest de Fakta i Betragtning, som Kritiken ikke blot formedelst historiske Modsigelser, men af filosofiske Grunde seer sig nødsaget til at forkaste – Miraklerne.

Underet er Foranledning til Tro, men ogsaa Foranledning til Tvivl. Underet er et naturligt Moment i en umidd: Bevidsthed, men

Die Geschichte Christi: op. cit. p. 106 ff. – Ud for dette Afsnit er skrevet Anmærkningen II C 59, se Pap.

vækker ogsaa en Drift i Msk. til at gaae ud over sig selv. Individet søger efter en Grund efter en Mediation for den anskuede ham uforklarlige Kjendsgjerning, og denne aandelige Drift bliver der til chr: Tro, naar Individet lægger hiin Mediation ind i Xsti gudmenneskelige Personlighed. Først altsaa naar Underet selv er negeret og det subjektive Under har ophørt er Under-Troen i Sandhed chr: Tro. (Altsaa den sig selv negerende Udvorteshed er Naturens almdl. Lov, ell. dens Sandhed og væsenlige Virkelighed er ikke den selv og dens Bestaaen, men dens Momentanitet, dens Satværen og Satvorden af Aanden). For sig er derfor Naturen en Ubegribelighed et umedieret Faktum, et Under; men dens alsidige Gjenemtrængthed af Aanden er Forklaringen, er Begrebet af dette Under. Noget andet end denne almdl. Forklarelse og Beaandelse af Naturen er et *enkelt* Subjekt Indgreb i det naturlige Livs Gang.

Underet viser sig nærmest som et enkelt Moment i den hellige Historie; men ligesom dette ophører at være et Under for Troen, saaledes var hele Christi Fremtrædelse i alle sine Forhold for den jødiske Bevidsthed nærmest en ikke mindre ubegrebet vidunderlig Gjenstand. Christi udvortes Fremtrædelse har for den jødiske Omgivelse nærmest den Betydning, at <for> denne ved hiin Udvorteshed Erkjendelsen af dens Indvorteshed gaaer op. Denne Inderliggjørelse og Ibesiddelsetagelse af Xsti Person er en aandelig Proces, og selv hos Apostlene finde vi den vanskeliggjort ved jødiske Fordomme. Først efter Xsti Død og Opstandelse modtog Apostlene den Hellig-Aand, først derved aabnedes deres Øine, først i denne Begeistring blev Xsti Fremtrædelses Under til Aabenbaring. (I ethvert Tilfælde er den filosofiske Paastand om Umuligheden af et Under en meget usikker, naar den tillige er beredt til <at> anerkjende dets Virkelighed, naar Fortællerens Paa-lidelighed som Øienvidne bliver beviist.).

8. Der Glaube, das christliche Leben
und die Philosophie. –

. . . . Vistnok har den Erkjendelses-Udvikling, som den chr: Udvikling tog, ikke Form af philosophisk Tænkning, fordi den udgik fra Selvfølelse ikke fra Tænkning over Tænkningen; men just derfor er det eensidigt og ubestemt udtrykt, naar man angiver det som Middelalderens Theologies Charakteer, at den underordnede Tænkningen under Troen og altsaa Philosophien under Theologien; thi ved denne ikke blot fordrede, men virkelige Underordning op-
hører Tænkningen at være philosophisk Tænkning og bliver troende og andægtig Tænkning; den philosophiske Tænkning som saadan var altsaa ikke underordnet Troen, men var meget mere endnu ikke vordet til Trang, var endnu ikke et væsenligt Element af det aandelige Liv. –

Der Glaube etc.: op. cit. p. 125 ff.

II C 60 (September 1838)

Referater og Excerpter fra K. H. Sack „Christliche Polemik“,
Hamburg 1838. (Ktl. Nr. 756).

Naturalismus

Den chrst: N: adskiller sig deri fra den deistiske og naturalistiske, at den ikke bekæmper det Positive i Xstd., men indifferenzerer det med det Naturlige.

N: begriber Xstd. kun som naturlig Tilfredsstillelse af Religions-Trangen, og er indifferent for Forskjellen mellem Religion og Natur.

N: er indifferent imod Underet, Hemmeligheder og hellige Skrifter, fordi den ikke ved Aabenbaringen lader sig føre til Anerkjendelsen af den treenige Gud og hans Anseelse som han udsendte. –

N: er indifferent imod Alt, hvorved Xstus viser sig som Forløser, og kjender kun en naturlig-psychologisk „Anregung“ ved hans Lære og Stiftelser.

Mythologismus.

M. er den Form af Indifferentisme, i hvilken det Mythiske i de ikke christelige Religioner bliver stillet lige med det Guddommelige i Xstd. –

Da i M. Guds Aabenbaring bliver sat i det Skjønnes Fremtrædelse, saa kan hverken Guds Villie med Msk., ikke heller Synden, ei heller Forløsningens Værd rigtigt erkjendes. –

den deistiske < den den d. (paa to Linjer i Ms.)

Naturalismus: op. cit. p. 74 ff. *naturalistiske:* hos Sack staar „antichristliche“. *Mythologismus:* op. cit. p. 100 ff.

Litteralismus.

L. er den Vildfarelse, ifølge hvilken man ved blot Fastholdelse af Religionens Hylster troer at have denne selv.

Den historiske Udvikling af L. er betinget ved en for ved samme gaaende Lunkenhed og derved at forældede og meget uddannede msklige Former ere forhaanden. —

De to Hovedformer af Literalismus ere Ergismus og Orthodoxismus.

Ergismus

E^s Væsen bestaaer i den Vildfarelse, at Alt i Xstd. kun er til, for at frembringe religieuse Gjerninger som Middel til Salighed.

Troen er i E. alene Begyndelsen og Roden til Gjerninger ikke Retfærdiggjørelsens Middel. —

E. frembringer deals en usand Adskillelse mellem Gjerninger og Gjerninger, deals begunstiger den Gjerninger, som slet ikke fremgaae af Troen.

Orthodoxismus

O. er den Form af Litteralismen, i hvilken det Bogstavelige af Orthodoxien bliver anseet for nødvendigt til Opnaaelsen af Evangeliets Hensigt.

O. lader sig ved sin ikke ganske sande Agtelse for Skriftlæren forlede til at indrømme kirkelige Læreformer og Bekjendelsesskrifter en ubeføjet Anseelse.

O. udvikler sig som Bestræbelse efter at opfatte det Guddommelige menschengleich, det Mythiske empirisk, det Relative absolut.

„Udtrykket at Gud er forsonet ved Xsti Offer forekommer ikke i den hellige Skrift, Gud fremstilles altid som den sig med

Litteralismus: op. cit. p. 111 ff. *for ved samme*: dvs. forud for samme. Hos Sack (p. 113) staar „eine demselben vorhergegangene“. *Ergismus*: op. cit. p. 117 ff. *Orthodoxismus*: op. cit. p. 134 ff. *menschengleich*: op. cit. p. 141. *Udtrykket at Gud er forsonet etc.*: op. cit. p. 145 m. Note.

Verden forsonende. og umuligt kan det ansees for saa uvigtigt som den evangelische Kirkenzeitung anseer det for, at Skriften aldrig bruger hiint Udtryk.“

Spiritualismus.

S. er den Vildfarelse, ifølge hvilken det religieuse Aandsliv bliver søgt under Løsrivelsen fra det guddommelige Ord. Den historiske Fremtræden af S. afhænger dels af visse Udviklingstrin i Viden-skaben, dels af Ophævelsen af en ved Love bevirket Undertryk-kelse af Aanden. Begge Hovedformer af S. ere Rationalisme og Gnosticisme.

Rationalisme.

R. bestaaer i en falsk Opfattelse af Forholdet mell. den menneske-lige Fornuft og den chr: Religion. –

R. tager ikke Guds Ord som det egentlige Guds Ord. –

Ved at nægte den nedarvede Syndighed tilintetgjør R. Følelsen af Nødvendigheden af en sand Midler mellem Gud og Mskene. –

R. berøver ved at benægte Christi Guddommelighed og Forsoningens Objektivitet Forløsningsværket sin religieuse Charak-ter og forvandler det til et moralsk Forbillede. –

Forsoningens Objektivitet benægtes a) fordi det strider mod Begrebet af Guds hellige Kjærlighed at ansee den Retfærdiges Død for nødv: b) det N.T.^s Udsagn om denne Gjenstand ere at ansee for intet bevisende. Accommodationer til den jødiske Offer-Cultus c) Læren om den ved Xstus fuldbragte Forsoning er skadelig for Sædeligheden. –

R. unde[r]graber ved Udbredelsen af en spidsfindig Aand i Brugen af Skriften ethvert fast Grundlag for det kirkelige Samfund.

Spiritualismus: op. cit. p. 162 ff. *Rationalisme*: op. cit. p. 168 ff.

Guds Ord: op. cit. p. 178 „das Wort Christi“. *undergraber*: op. cit. p. 244 staar „untergräbt“.

Gnosticisme

G. er den Form af Spiritualisme, i hvilken Erkjendelsen i sin Sigselevopløften over det guddommelige Ord bliver anseet for Middel til Forening med Gud. –

G. opstiller falskelig et saadant Begreb af det chr: Aands-Liv, ifølge hvilket sammes Fuldendelse er den speculative Viden. –

Til Gnosticisme hører uden Undtagelse enhver Anskuelse i hvilken 1) Troen bliver betragtet som et lavere Trin, der skal overvindes og aldeles gaae over i Erkjendelsen og absorberes af denne 2) hvori den historiske Xstus med sine Ord og Gjerninger bliver anseet for et forbigangent Moment 3) hvor den absolute Aands Standpunkt bliver anseet for høiere end Livets Standpunkt. –

Fordi G. ikke erkjender Synden som frie Ulydighed, begriber <den> Forløsningen ogsaa kun som Verdens Selvudvikling. –

Den Bemærkning Sack gjør p. 278 om Gnosticisme er ganske fortræffelig og stemmer ganske med hvad jeg har tænkt mig og som der ogsaa findes Hentydninger til i denne Bog i Anledning af Schaller.

Separatisme

S. bestaaer i den Retning af Gemyttet, at adskille sig fra det fuldkomne Liv i Kirken under Skin af en mere levende Tro. –

De to Hovedformer af S. var Mysticisme og Pietisme.

Mysticisme

M. er Følelsen og Phantasieens Separazion fra det fornuftige Tanke-Omløb i Kirken. –

Gnosticisme: op. cit. p. 249 ff.

Den Bemærkning etc., trykt Pap. II C 60 p. 364.

Schaller: se Pap. I A 55 og 57.

Separatisme: op. cit. p. 282 ff. *De to Hovedformer ... var*: Sack p. 386 har „sind“.

Mysticisme: op. cit. p. 288 ff.

M. stiller sin umiddelbare Bevidsthed om det guddommelige Liv og Virken saa høit, at den Anseelse, som tilkommer den hellige Skrift efter den chr: Tro, ikke kan bestaae dermed. –

M. har i sin ukirkelige Fastholden af det „Besondere“ i den religiøse Udvikling en Tilbøielighed til sædelig-extravagante Skridt og til Haardhed mod det reent Msklige. –

Pietisme

P. er Følelsen og Reflexionens Adskillelse fra den ved Phantasien medierede folkelige Fremtrædelse af den chr. Kirke. –

P. anseer et bestemt Trin og Art af chr. Fromhed for saa vigtig som Troen selv. –

P. beforder en saadan Sammentræden af Ligesindede, der er til Skade for den mangfoldige Udvikling af Aandsgaver i Kirken. –

Theocratismus

T. er den Vildfarelse, ifølge hvilken det Guddommelige i Tilstædeværelse af msklig Auctoritet bliver misbrugt til at hæmme Aandslivet i Kirken. –

De to Hovedformer af Th. ere Hierarchisme og Cæsareopapisme.

Hierarchismus

H. er den Opfattelse af Betydningen af Hyrde- og Lære-Embedet, ifølge hvilken det msklige Udsagn bliver hævet ud over Guds Ord og gjort til en Troen indskrænkende Lov. –

H. lærer Gjentagelsen af et virkeligt Offer ved Præstestanden og gjør derved Indgreb i Xsti Offer paa Korset. –

H. sammenblander gud. og kirkelige Straffe og beforder derved den Skuffelse at opnaae Frigivelse af hine ved enkelte Gjæringer. –

Pietisme: op. cit. p. 304 ff. *medierede*: Sack (p. 304) har „vermittelten“. *Theocratismus*: op. cit. p. 317 ff. *Hierarchismus*: op. cit. p. 320 ff.

Cæsareopapisme

C. er den Vildfarelse, ifølge hvilken Statens Eenhed som Øvrighed bliver gjort gjeldende i Kirkevæsenet paa en det indvortes Liv i Kirken foruroligende Maade. –

C. undertrykker det presbyterianske Element i Kirken og hemmer Udviklingen af Kirkeforfatningen. –

C. lammer og forvirrer den sunde Bevægelse af Kirken i Lærebegreb, Cultus og Disciplin. –

– 30 Sept. 38.

II C 61 (November 1838)

Excerpter af Karl Rosenkranz „Encyklopädie der theologischen Wissenschaften“, Halle 1831. (Ktl. Nr. 35).

Encyklopaedie der theologischen Wissenschaften v. Rosenkranz. Halle. 1831. [*gengivet i Papirer II, 364, L. 7-8 f. o.*]

I Beviserne for Guds Tilvær er man enten gaaet ud fra a) Væren ell. fra b) Tænken

a): 1) det historiske 2) det kosmiske α) a contingentia mundi β) det psychotheologiske γ) det teleologiske 3) det praktiske.
b) det onthologiske. Sandheden ligger i Identitæten af begge, af Tænken og Væren.

§ 7. Substants.

Guds Væren er ikke i Andet, som var for det Hele et fremmed, men i sig. Ligesaa Guds Tænken. Men det værende er tillige det Tænkende; og det Tænkende det værende.

Denne i hinanden og ved hinanden sig sættende Eenhed af Tænken og Væren er Substants.

p. 66. fl.

Vi have seet det Gode som Identitæten af Frihed og Nødvendighed, og som saadan som Loven for den msklige Villie. Kun i denne Fuldbyrkelse finder den sin Ro. Men den enkelte Villie erkjendte vi i sin concrete Existents kun i Personligheden (som Identitæten af den sig vidende Villie med Individualitæten), der i Individualitæten har sit Forhold til Naturen. Ved Enkeltheden formaaer Personen at adskille sig fra Nødvendigheden, heri det Onde. –

Individualitæten < Individualitætenn

I Beviserne etc.: op. cit. p. 6 ff. – S. K.s Inddeling svarer ikke helt til R.s. p. 66 fl.: omhandler „Das Böse“.

Enten antager man det Onde for at være lige med det Gode; eller man sætter en udvortes Forskjellighed, det Onde er det endnu ikke værende Gode, qualitativ. – ell. Modsætning

Drift er et Væsens Bestemmelse, udefter at referere sig til et Andet, der nødvendigviis hører det til, og saaledes gjenem denne Relation at vende tilbage til sig selv. – *Begjær* forholder sig nærmest til Drift som dens Realisering i det Enkelte. Selv er den i sin Opstaaen medieret ved *Lyster* 3: ved den ved den enkelte Gjenstand i det levende Subjekt opvakte Lyst efter at nyde den; thi Begjæringens Indhold er aldrig det i og for sig Almindelige. – Men Ligheden i Relationen, hører op, naar Objektet faaer for Subjektet en andre Objekter udelukkende Bestemmelse. Da indtræder det omvendte Forhold. Subjektet er da ikke længere Magten over Objektet, men dette bliver til Magt over Subjektet. I og for sig er Subjektet da Intet, men kun i sin Eenhed med det opfyllende Individ. Denne Enhed af Objekt og Subjekt er *Lidenskab*.

Det Onde viser sig i sin Tilværelse fornemlig i 3 Former, hvilke ere at begribe som Modsætning til den guddommelige Verden og Villie og Gudsselvvished som Salighed.

Det Ondes Tilin[t]etgjørelsesproces falder i følgende Momenter: Erkjendelsen af det Onde, Smerten derover og Tilgivelse – Man sammenligne hermed i Dogmatiken: Kaldelsen, Omvendelsen, Helliggjørelsen.

2^d Afdeling

historisk Theologie

Ligesom den speculative Theologie havde i sin første Deel (den dogmatiske) til sit Indhold det Guddommelige i det Msklige, i den anden det Msklige i det Guddommelige, saaledes deler ogsaa den

Det Onde viser sig etc.: op. cit. p. 76 ff.; *Gudsselvvished*: op. cit. p. 76: „Selbstgewissheit Gottes“.

historisk Theologie: op. cit. p. 100 ff.

historiske Theologie sig. I første Deel har den det saalunde, stedse sig selv lige Element i den chr. Religion; i den [anden] den fremadskridende Forandring af samme.

Kanonik.

Kritik.

(examinativ – damnativ – vindicativ)

⟨Exegetik

Overgangen fra Kritik dannes naturligen til Exegetik derved, at hiin i sin Undersøgelse af den enkelte Læsemaade o: s: v: allerede staaer paa Springet til denne. –⟩

Hermeneutik

har at tage Hensyn til 1) at denne Skrift tillige er en Kilde for vor religieuse Kundskab 2) de forskjellige Bøgers forskjellige Charakteer (om denne end ikke er saa stærk marqueret som paa de egl: digteriske Produkter – deri netop det Eiendommelige for det Hele.) 3) Forfatterernes Individualitæt.

Exegese.

Hermeneutiken kan kun i Almdl. antyde Regler for den praktiserende Exegese, som igjen er 1) Oversættelse 2) Paraphrase 3) Commentar.

Den bibelske Dogmatik.

Overgangen dannes let fra Commentaren, idet denne seer det enkelte Sted i sit Sammenhæng med sit Nærmeste, dette igjen med en ell. anden større Heelhed o: s: v: I sit Indhold er denne Dogmatik identisk med den speculative, i sin Form aldeles forskjellig. – Forhold mell. det Gl. og N. T.; den bibelske Dogmatik falder som historisk i 3 Dele: 1) det gl. T. dogmatiske Grundanskuelse 2) Reflexionen i Apokrypherne 3) det N. T. dogmatiske Bestemmelser. –

Det gl. T.^s Dogmatik. Gud fastholdes i sin Abstraktion fra det Sandselige; men denne indeholder netop en Reflexion derpaa igjen

N. T.; < N. T.

Gud aabenbarer sig i Naturen. – Men denne Viden om Gud staaer tillige som den ved Gud givne – det Historiske –

i Apokrypherne træder Reflexionen frem, om der eksisterer en sand Lykke, om Gud ogsaa er retfærdig og gjengjelder Godt med Godt.

I N. T. – i Xsti Liv adskiller sig 3 Afsnit, hans tildeels ubekjendte Ungdom, hans Virken ved Lære og Under, hans Død, disse danne en opadstigende Scala, saa at hans Død maa ansees for hans Livs-Concentration. –

Xsti Læreform er en tredobbelt: a) en symbolsk, idet han fremstiller Sandheden i discrete ved Siden af hverandre staaende Billeder b) den paraboliske, der sætter den religiøse Sandheds Proces ud fra hinanden som Handlinger i alle Forhold c) den symbolske Forms rolige Billede og den allegoriskes Flydenhed hæve sig i de snart kortere snart længere didaktiske Udviklinger, hvilke Xstus forstaaer saaledes at knytte til ganske individuelle Situationer, at han veed paa det nøieste at forene det Eiendommelige og Besynderlige i dem med det Almene i den guddommelige Sandhed.

Xsti Død har en tredobbelt Relation a) til Gud som Realisationen af den gud. Nødvendighed b) i Forhold til Xstus selv som denne Realisation under Frihedens Form (hvorved netop Nødvendighedens høieste Moment Døden tages i Besiddelse af Friheden som gjør den til et aandeligt Moment) c) i Forhold til Mskheden som forsonende; thi „den tilintetgjør Guds Indskrænkethed i Forhold til Msk, og Mskets Indskrænkethed i Forhold til Gud, og forsaavidt er Xsti Død Offer; men da Xstus er det eneste Msk, der er uden al Synd, og da han altsaa var det eneste Msk., der døde i uforstyrret Eenhed med Gud, saa kan hans Død ogsaa kaldes en vicarierende; thi kun ved ham er den Bevidsthed medieret, vi nu have over vort Væsen.[“] –

Kirkehistorisk Theologie

I den chr. Religions Vorden adskille sig 3 Elementer: *Forfatning*, *Cultus* og *Videnskab*. Kirkens politiske Historie. 1) den embryoniske Avling af alle de sig siden videre og videre omdannende Elementer 2) fra Karl d. St. til Luther den kirkelige Auctoritæts eensidige Overvægt 3) søger at tilintetgjøre al udvortes Auctoritæt, i hvilken Form den saa end viser sig. —

den græsk-østerlandske K.

- 1) Først kjæmper den for at sikre sig sin Anerkjendelse af den romerske Stat.
- 2) Deler den sig i Bestemmelserne af Orthodoxie og Heterodoxie.
- 3) Identitæten af det Dogmatiske og det Politiske, og derved er den blevet staaende. (Justinian)

Den latinske Kirke

- 1) Kamp om Hegemoniet i Kirken. —
- 2) Kamp med det tyske Rige. —
- 3) Strid i Hierarchiet selv. —

Den romerske <K> skildres meget rigtigt som den, i hvilken den negative Retning var den fremherskende, som *endeliggjorde* Ideens Momenter men netop derved ogsaa indprægede disse desto dybere i Folket. Rom maatte udvikle dette Hegemonie a) formedelst dets Verdens-Forhold b) formedelst dets Grundbesiddelse (Carl d. St^s Gave) c) ved Traditionen. Jo mere bestemt den romerske Kirkes Charakter markerede sig desto mere viste den netop sin Fremgang som en Tilbagegang, alle dens Institutioner viste sig bundne til Fortiden, Intet fremgik af den egne Tanke eller Sagens Sammenhæng men stedse af det inderligste historiske Forhold til den ældste Kirke. Kirken var derfor ikke blot den ene, ikke blot den almindelige og hellige men ogsaa den apostoliske. —

Kirkehistorisk Theologie: op. cit. p. 176 ff.

Den romerske etc.: trykt Pap. II C 61 p. 364.

2) Kampen med det tyske Rige.

a) det abstrakte Grundlag i den canoniske Ret.

b) Investiturstriden.

c) Korstogene som Hierarchiets Triumph.

b.) Investiturstriden. Kirken var aabenbart paa Veie til paa en reen verdslig Maade at afklare sit Forhold til Staten. Biskopperne toge deres Embeder til Lehn af Staten etc. kort sagt Alt det var i fuld Gang, som Gregorius VII, da han gav Kirken det afgjørende Sving til den modsatte Side, stæmplede som utilladelig Simonie. –

3) Hierarchiet i Strid med sig selv.

a) Tiggermunkene.

b) Schismaet

c) Synodernes Overvægt.

a) Tiggermunkene. Munkevæsenet er egl. et Moment af den orientalske Anskuelse, der bør overvindes af Xstd. Munkevæsenet indeholder det negative Moment Løsrivelse fra det Endelige for det Uendeliges Skyld. Men da det opfatter denne Løsrivelse paa en reen udv: Maade, bliver det aldrig færdig med det Endelige. Den «sætter det Endelige til en udv: Modsætning istedetfor at gjøre det til Moment.» gjør det Endelige, som den med Rette anseer for Noget „Nichtig“ til Noget Uovervindeligt, hvis Modsigelse Msk. ikke kan opløse uden ved Flugt og Død.

Den protestantiske Kirke.

De nærmere Bestemmelser, under hvilke den protestantiske K. har udviklet sig ere

a) den fastsatte sit Begreb i sin Forskjellighed fra den catholske K.

b) den tilkjæmpede sig i politisk Henseende at stilles ved Siden af den cath. K.

c) den udviklede en Stræben efter at neutralisere de i den selv endnu uenige Elementer. –

Efter 30aarskrigen og det hele dermed forbundne Spørgsmaals Afgjørelse, har den catholske K. indtaget samme Stilling til Protestanterne som den græske fordum til den catholske. –

Det er meget vigtigt, hvad R. bemærker, at Qvækere, Methodister, Hernhutere etc. lade sig opfatte som Protestantismens Munkevæsen, da de haabe ved Abstraktion fra det store verdslige Liv at fremstille det chr. Liv i sin Reenhed.

Kirkelig Archæologie.

I den græske Kirke er Principet den substantielle Følelse, der stræber at sætte sig selv over i Objektivitæt. I den romerske Kirke er Anskuelsen Principet, hvortil Følelsen hæver sig. Da dog Xstd. har sit Princip i Aandens absolute Bevidsthed om sig selv, saa tilfredsstiller Objektivitæten endnu ikke, og Cultus vender sig tilbage i Subjektivitæts Dybde og sætter Tanken selv som Religionens Existents^s sande og sidste Form. –

Ret træffende siger R., at den græske Cultus lader sig sammenstille med den jødiske, den catholske med den græske Religion (den antike), fordi i hiin det Ærefrygtindgydende hersker; men her er det gaaet over i Kunst og grebet af Skønhedens Idee.

Saaledes var den hele Cultus en <i sig> saa selvstændig Objektivitæt, at Subjektets Gjenemgang gennem dens Bestemmelser mere var formell end grundig og inderlig.

3^{die} Epoke den ideelle Objektivitæt.

Den græske K. holder i sin Cultus Følelsen og den erindrende Anskuelse endnu umidd. forenede. Den kommer derfor ikke til nogen reen Objektivitæt. Den taaler ingen udskærne, udhugne eller støbte Billeder af hellige Personer eller Gjenstande, men Billederne af X. Jfr. Maria og de Hellige maa kun være plat malede og allenfals kunstig udlagt med Edelstene. Den romerske Kirke udvikler Anskuelsen til virkelig Objektivitæt. Erindringen om den

Det er meget vigtigt etc.: trykt Pap. II C 61 p. 364, hvor der er læst: rigtigt.
Kirkelig Archæologie: op. cit. p. 221 ff.

Ret træffende etc.: trykt i Pap. II C 61 p. 364.

hell. Historie slaaer igjenem til en levende Nærværelse. Aanden entäussert sich seiner Idealitæt til gediegneste Skjønhed. Men Skjønheden, Katholicismens dybe Produkt, er ikke Visheden.

Kirkens dogmatiske Historie

Den analytiske – synthetiske – systematiske Erkjenden. Analysen mangler i Almindeligheden af dens Bestemmelser – Reflexionen; Synthesen mangler i sin Reflexion paa det Enkelte Friheden af Begrebets Subjektivitæt.

A. Den analytiske Erkiendelses Periode.

«1. Trinitæt»

a) Overvindelsen af den orientalske Verdens-Anskuelse.

Den usande Abstraktion, der laae til Grund for den ebionitiske og doketiske Opfattelse af Xstd., søgte Gnosticismen at raade Bod paa ved en talløs Mængde af Mellemleed. Den ebionitiske og doketiske Anskuelse lod egl. det gudd. Væsen kun kaste et Glimt i Mskslægten; Gnosticismen følte Nødvendigheden af den inderligste Identitæt med Guddommen; men Mediationen var ganske udvortes, saa at Guds Mskblivelse dog ikke lod ham selv indtræde i, men kun bestandigt en anden af ham skabt Aand.

At Manichæismen blev saa meget udbredt, det laae alene i dens Eenhed med Orientens Aand, der er vant til at opfatte Friheden kun i sin eensidige Form som en abstrakt „Entäusserung des Subjekts an die Substants“ og fra Formens Side er vant til det billedlige og Sandselige i Forestillingen istedetfor Tanken, hvorved den i det Theoretiske gjør Alt, hvad der kun er et forsvindende Moment i Totalitæten til en for sig bestaaende i det Vidtløftige fra hverandre dragen Skikkelse; og i det Praktiske indskrænker Villiens Virksomhed derhen til, at den udtømmer sig for enhver concret Bestemmethed. –

Kirkens dogmatiske Historie: op. cit. p. 246 ff.
Entäusserung etc.: op. cit. p. 258.

- b.) Overvindelse af den helleniske Verdens-Anskuelse
- c.) Det nicænske Symbolum.

«2. Forholdet mellem den gudd. og msklige Natur.»

- a) Nestorianisme
- b.) Monophysitisme.
- c) Synoden til Chalcedon.

«3. Guds og Mskets Frihed»

- a) Augustinus.
- b) Pelagius
- c) Semipelagianisme.

B. Den synthetiske Erkjendelses Periode

«1. Begrebet af en theologisk Videnskab.»

Striden om Tillæget „filioque“ er den sidste mellem den græske og latinske Kirke, og det er ingenlunde saa uvigtigt som man troer; thi idet den græske K. udelukkede Sønnen gav den tilkjende at den endnu ikke fuldkomment havde forstaaet Aandens Subjektivitet; men endnu dvælede ved Anskuelsen af den gudd. Substantialitet som saadan.

- a) Vesterlandets Offertheorie.
- b) Tro og Viden.

En Munk Gaunilo fra Marmoutier gjorde Indsigelser derimod omtrent som senere Kant. Men denne Indvending havde ogsaa Anselm taget Hensyn til. Just ved den Negation, at det Absolute som blot tænkt ikke var det A[b]solute, men at først Negationen af Differentsen mellem Begrebet og Realiteten altsaa Identiteten

Just kan læses: Først

Den synthetiske Erkjendelses Periode: op. cit. p. 277 ff.

af Tænken og Væren naaede det Absolutes Natur, udtalte Anselm, at Tanken af Ideen ikke var Imagination men meget mere dens egen Virksomhed. –

c) Begrebet.

Nominalister og Realister.

«2. Kirkelig Dogmatik»

a) Magister Sententiarum.

b) Islam og den aristoteliske Philosophie.

c) Thomister og Scotister.

Netop de skarpe metaphysiske og logiske som fysikalske og etiske Bestemmelser af Aristoteles vare fuldkomment egnede til som afgjorte Sandheder at blive anvendte paa Dogmerne som Kirkens ligesaa afgjorte Sandheder. Denne Reflexion over de rene Begreber som Substants og Accidents, Aarsag og Virkning, Materie og Form o: s: v: udtrykte sig som et formelt Beviis for Dogmerne, ved hvis logiske Rigtighed man bestræbte sig for at retfærdiggjøre sammes Fornuft. Heraf opstod hiin forskregne Maneer at disputere over Alt, quod libet, i Distinctioner og Definitioner, i Qvæstioner og Respontioner. –

«3. De kirkelige Dogmers Strid med sig selv.»

C. Den systematiske Erkjendelses Periode

Den Gang, som Theologien nu gjenemløb, falder i følgende 3 Momenter: først udviklede sig af den gl. Kirkes Opløsning en Mangfoldighed af protestantiske Kirker med positiv Bestemthed; dernæst ophævede det Positive sig ved en Negativitet, som deels udgik fra Følelsens Subjektivitet deels fra Forstandens Objektivitet, og som faldt i den største Strid med Skriften[,] de symbolske Bøger og med sig selv – endelig har denne Troens Strid med

Kirkelig Dogmatik: op. cit. p. 288 ff.

Den systematiske Erkjendelses Periode: op. cit. p. 296 ff.

Følelsen og med Tænkningen gjort Begyndelsen til en Forsoning, som nærmest er udgaaet fra Philosophiens Side.

«1. *Den symbolske Orthodoxie*»

- a) Katholicismen.
- b) Protestantismens symbolske Bøger.
- c) Supranaturalisme.

Den protestantiske Theologie maatte tilsidst opløse sig i en Mængde smaae Controverser, ved hvilke Lærdom tilsidst spillede en ligesaa stor Rolle som i den skolastiske Theologie den formelle Logik.

«2. *Den subjektive Tro og Vantros Princip.*»

«3. *Den speculative Theologies Idee.*»

Den praktiske Theologie

Den speculative Theol. udfolder den chr: Rel: Idee uden Hensyn til Phænomenet; omvendt udfolder den hist: Th: den samme Idee kun saaledes som den er givet den erkjendende Bevidsthed som Phænomen. Den praktiske Th: har med Ideen at gjøre som den skal virkeliggjøre sig i Phænomenet.

Kirketjeneste.

- a) Katechetik
- b) Liturgik
- c) Homiletik

Kirkeregimente.

Kirketjenesten er ved sin Underviisning i Troeslæren, med sine hellige Handlingers Værdighed og med sin Opbyggelses Inderlighed umidd: rettet paa Menigheden selv. Regimentet i Kirken sigter mere til at bevare Menighedens i sig afsluttede indre Liv i sin rene Skikkelse, og lægge dens Forskjel fra andre Formationer af det aandelige Liv for Dagen.

- a) symbolsk Theologie
- b) Kirkeret
- c) Theologie

d. 9. Nov. 38. —

Pap. III C 26 (Vinteren 1841–42)

Referat af Ph. Marheinekes Forelæsninger i Berlin 1841–42 over „Dogmatisk Theologi med særligt Hensyn til Daubs System“.

Indledende Bemærkninger til III C 26

Pap. III C 26 indeholder S. K.s Referat af Ph. Marheineke's Forelæsninger ved Berlins Universitet i Vintersemesteret 1841–42 over „Dogmatisk Theologi med særligt Hensyn til Daubs System“.

Optegnelserne er foretagne i to smaa Notesbøger, sandsynligvis under Forelæsningerne, med meget lille og adskillige Steder vanskeligt tydelig Skrift samt flere Fejl i tyske og andre Ord, Dittografier og tilsvarende. I Gengivelsen er det tilstræbt ikke at udviske dette Særpræg, hvorfor kun meningsforstyrrende Fejl er rettede og manglende Ord indsat i [].

I et Brev til Emil Boesen af 31. Okt. 1841 („Breve og Aktstykker vedrørende Søren Kierkegaard“ Nr. 49) skriver S. K. kort efter sin – første – Ankomst til Berlin, at „jeg har havt en Time hos Marheineke, som jeg var meget tilfreds med; thi uagtet den ikke indeholdt noget Nyt, var det dog ret behageligt mundtligt at høre meget af det, man er vant til at see trykt.“ (cf. Brev af 15. Dec. 1841, anf. Udg. Nr. 55, til Sibbern).

S. K. ejede (Ktl. Nr. 644) M.s „Die Grundlehren der christlichen Dogmatik als Wissenschaft“ i den af Hegels Systematik dominerede 2. Udgave fra 1827. Forelæsningsreferaterne kan sammenholdes med denne Fremstilling samt med M.s posthumt udgivne „System der christlichen Dogmatik“ (hrsgg. v. St. Matthies u. W. Vatke, 1847), og med de af M. og Dittenberger udgivne „Philosophische und theologische Vorlesungen“ af Carl Daub (Ktl. Nr. 472–472 g), især Bd. II (1839), indeholdende „Prolegomena zur Dogmatik“, og Bd. VI–VII (1841–44), indeholdende „System der christlichen Dogmatik“.

Indhold af Pap. III C 26 (Marheinekes Dogm.)

Dogmets Begreb.....	her	p. 199
Guds middelbare Aabenbarelse.....		p. 200
<i>Skabelsen</i> af Intet.....		p. 203
Verdens Nødvendighed.....		p. 203
Zweck der Weltschöpfung.....		p. 204
Vom göttlichen Ebenbilde.....		p. 205
Om det Ondes Oprindelse.....		p. 208
2. <i>Opholdelse</i>		p. 215
3. Forsynet.....		p. 217
<i>Christologie</i>		p. 219
Eenhed af guddl. og msklig Natur.		
Begrebet af dette Dogme.....		p. 220
Læren om Xsti to Stænder.....		p. 229
Xsti Fornedrelse.....		p. 231
Forløsningen.....		p. 232
Forsoning, Ypperstepræst.....		p. 235
(Marheineke, Hefte 2 begynder i Ms.).....		p. 235
Der Zweck der Versöhnung.....		p. 241
Kristi kongelige Embede.....		p. 242
III. <i>Læren om Aanden</i>		p. 242
1. Treenigheden.....		p. 242
2. Læren om Naaden.....		p. 247
Omvendelsen.....		p. 249
Helliggørelse.....		p. 251
3. Friheden (kun Overskriften).....		p. 252

Avling frembringer det Eensartede, Skabelse det Modsatte (ex nihilo)

Sabellius.

Arius.

Nicæa.

Consubstantialt kan kun være hvad der adskiller sig.

Dogmets Begreb.

1) *Das sichoffenbareseyn Gottes.*

Guds Væren som Tænken, Væren alene giver ikke Begreb. Spinoza selv erklærer Guds Væren som en saadan, *das an ihm das Denken hat*, altsaa Prædikant, Accidents. Der er sat en Tohed, hvortil Gud sætter sig selv.

2) *das Grundseyn Gottes – causa sui.*

Rationalismen indseer vel, at Gud er Grund til Alt, dette Alt er Verden. Spinoza lader Gud ikke bestemme sig hverken til Grund for Verden ell: for sig. Grunden er kun den, hvoraf noget fremgaaer. Denne Bestemmelse af Grundseyn betegner negativt at Gud er sin egen Grund, affirmativt *existentia dei* som *exitus*. Denne Existents er i Forhold til Verden *Præexistents*, Guds ewige Thun – Jacob Böhme: *Gott hat aus Einem zwei gemacht und ist doch ein geblieben.* – *λογος* har 2 Sider 1) Gud er Grund *ratio* 2) Fornuft *ratio*. – *λογος* har auf ewige Weise sin Grund i Gud, og gaaer ligeledes auf ewige Weise aus. Saaledes er Gud den absolute Intelligents, Fornuft. Bliver man ved Substantsen, saa staaer Guds Offenbareseyn i det andet uden denne Selvadskillelse ikke til at indsee.

3.) *Gud: Fader og Søn.*

Hvad er Ordet uden Tanke, og Tanke uden Ordet. Saaledes er Gud den gudd. Fornuft ell. *λογος*. – Forestilling om Gud som Søn er ikke blot skjøen, men umidd. i Begrebet. Troen taler i Fore-

Jacob Böhme, cf. Hegels „Geschichte der Philosophie“ (SW 19, 304–27, især p. 312 f.).

stillinger, men det store er at den har Begrebet i sig. Gud er *αγενητος* som Grund, *γενητος* som den der gaaer ud. Den negative Forestilling, at den ene ikke er den anden, hænger i de jordiske Forestillinger. Men man maa fastholde at Gud Fader er evig Fader, og Guds Søn evig Søn. Guds Avling maa hell. ei tænkes som en Liden ell. som havende Ophør. Faderens Daseyn er ikke <Sønnens> Existents og omvendt. Det er to Personer (ikke Individualiteter). Person er væsentlig Bevidsthed. – Det at være Guds Søn er endnu ikke at være Msk, end ikke Msk. *κατ' εξοχην*. Foreningen af de to Naturer forudsætter Adskillelsen, og som Guds Søn er han ene at betragte i det guddommelige Væsen. Forholdet mell. Fader og Søn er absolut Forhold. Sønnen erkjender sig i Faderen og erkjender dermed Faderen, ligesom Faderen. Gud er ikke ewiger Weise Sønnen, men er auf ewige Weise ikke uden Sønnen. Gud er derfor ikke Fader blot i den Forstand, at han er alle Msker[s] Fader. Det er den rationalistiske Polytheisme, der overseer Guds Forhold til sig selv. Kun i Sønnen kan man komme til Faderen.

Guds middelbare Aabenbarelse.

1. Skabelse.

a) Skabelsen selv b) Msk i Guds Billede c) Tabet af dette Billede ell. det Ondes Oprindelse.

a) Skabelsen selv.

α) *Den bibelske Lære.* – Rationalismen siger at ved Udtrykket *δι' αυτον, εν αυτω* om Sønnen betegnes han som Werkzeug. – Supranaturalismen angriber ikke Udtrykkene men begriber dem ikke. – Skabelse ex nihilo. – i Modsætning til Avling der er Meddelelse af Væsen.

β) *Den kirkelige Lære;* den udelukker 1) alle Forestillinger, hvori

γενητος < . . . ετος

Gud ikke adskilles fra Verden, men opfattes som *Einerleiheit*: Emanations Systemer. – Arianisme Gud har ved Avling af Sønnen indavlet sit Væsen i Verden. Pantheisme. 2) de Forestillinger, der adskille Gud fra Verden: Materialisme, Hylosoisme; Pelagianisme. Den kirkelige Lære forener sig med den bibelske, der ligesaa meget forudsætter det indre og immanente Forhold som Adskillelsen, ligesaa meget Guds Immanents som Transcendents. I de smalkaldiske Artikler er tilføjet til Troes-Artiklens Indhold, at den *reenige* Gud har skabt Verden.

4) *Dogmets Begreb.*

Den udv. Verden er Indbegreb af Alt hvad da ist., die erscheinende Welt og Gjenstand for sandelig Iagttagelse, hvilken bestandig [har] med det Einzelnes at gjøre; fører Tanken det Einzelne tilbage til det Almene kan det blive staaende ved Atomet ell. ved Materien som Væsen; den fixerer Verden ligeoverfor Bevidstheden. Her er altsaa ikke Tale om Skabelse, men Atomernes concursus, for Religionen har den kun som Resultat Trøstesløshed. Aanden svæver ikke over Vandet, men Vandet beholder Overhaand. Natur (nasci) betegner blot Produktivitet, Tanken er det supranaturam. – [For] Idealismen er kun den tænkte Verden den sande, Atomet er den en Tanketing, Materie er Abstraktion, ikke i og for sig. I begge Systemer er Væren og Tænken ikke blot quantitativ overveiende, men hinanden modsatte, og derved berøvede Sandhed. – Identitæten lærer at Væren er Tænken, saaledes, at Væren er det som Væren i sig reflekterte Tænken. Den absolute Aand er Verdens Princip saa vel som Væren som Tænken. Man maa ikke blive staaende ved Skabelse som blot Skabelse af Natur. Naturen har sin Sandhed i Aanden. Men er Selvbevidstheden Naturens Forklarelse, saa spørges, hvad er Selvbevidsthedens Sandhed, det er den anden Verden, hvis Rige er Menigheden. Mskets naturlige

Tanken: kan læses Tænken

de smalkaldiske Artikler I, 1.

Fødsel har blot Betydning af Forudsætning, som den af Gud skabte bliver han først erkjendt i Troen og som gjenfødt.

Den guddommelige Skabelse. Gud staaer igjennem Verden i Forhold til sig. *Dette anerkjendes ikke:* i *Pantheismen*, Gud er ikke Skaber thi han er Verden selv; i *dens kosmologiske Betragtning*, Verden er Virkning af Aarsag og den Aarsag er Gud; her er et Spring fra det Endelige (Verden) til det Uendelige, og det skeer ved en Slutning, man bliver staaende ved Verden som *Erscheinung*, Gud bliver udenfor Verden. Dette Causalitætsforhold er lige Mod-sætning til Pantheismens Substantialitæt. Herpaa beroer Pelagianismen idet det regnes med til Guds Naade at have lagt saadanne Kræfter i Verden, hvorved den kan blive fuldkommen. *Den teleologiske* her er det *Zweck* og *Mittel* hiint i Tanken, dette det, hvorved den realiserer sig; men den falder tilbage i den kosmologiske, idet denne *Zweckbestimmung* bliver udvortes ikke bestemt efter Væsen og an sich, den ender subjektivt; den veed ikke om det bestemte *Zweck* er an sich og objektiv er tilstæde.

Den christelige Lære indeholder 3 Bestemmelser.

1) Skabelsen ved Guds Søn. alle opera dei ad extra sættes i den samme Virksomhed af Fader Søn og Aand. *Faderens* 3: Skabelsen grundet i Guds Almagt men det kunde jo blive ved en Kunnen. Et Guds Forhold til sig selv negativ ikke det Skabte til den Skabende, og gaaer ud over Substantialitæts Forholdet (der da egl. blot [er] den abstrakte Identitæt); thi Gud er forskjellig fra det Skabte som den der har Grunden til sig i sig. Tanken om Faderen viser hen til Sønnen og det er Guds Forhold til sig uden alt Forhold til Verden. Deri at Gud er aus sich erkjendes at Verden er af Gud, thi idet Gud er aus sich som Søn har han bestemt sig som Grund. Gud er ikke Gnostikernes *αβυθος* ell. Urgrund. I Symbolet gaaer ogsaa Benævnelsen Fader før Skaberen, var han blot Fader som Skaber, maatte dette Prædikat komme først. Sammen med Sønnens Avling er Verdens Skabelse sat; ikke som om Sønnen er Verden og ellers Intet *εν αυτω εκθιστεν τα παντα*

Sammen: der synes at staa Sønnen

Col: 1,16. Men i Sønnens Avling er Verdens Mulighed sat, om end [ei] dens Nødvendighed. Dens Virkelighed har den ved at være skabt af Sønnen. I Sønnen elsker Faderen Verden og deri ligger at Sønnen kan erklære den msklige Natur for sin.

Ved Aanden: deels forsaavidt Aanden er Eenheden af Faderens og Sønnens Villie og Væsen, deels forsaavidt den er Overgangen fra den indre Virksomhed til Verden.

Skabelsen af Intet.

negativt: intet Chaos. blot Formation. Tohu vabohu er oftere bleven forklaret som et saadant forhaandenværende Materiale. han har ikke skabt den af Noget. durch kein Ding ist Gott bedingt. Das abstrakte Seyn als identisch mit Nichts. Gnosticismen lader nu Alt fremgaae af Gud selv, der seinen unendlichen Inhalt heraussetzt. Denne Gnosticisme der er uden Rühker er Modsætningen til Spinozismen, hvor alt uden Oprindelse synker i Gud. Den Lære, at Verden er af Gud lader sig godt forene med den om Intet. Disse to Sætninger ere ikke identiske ikke hell. hinanden udelukkende hinanden, men bestaae med hinanden. *positivt* Verden er ikke begrebet som Produkt, men som Creatur. I dens Nichtseyen trænger den til Tænken. Den endelige Aand fremkald[er] Verden af sit Intet og lader den fremtræde for Bevidstheden, Gud skaber og denne Nichts^s Seyn er Verden, saaledes viser sig bestandig det Nichts, hvoraft det er fremgaaet og som tillige er indgaaet i Verden, da det er dens Nichtigkeit. Gud sagde: det vorde. Der læres derfor hell. ei, at Msk: er skabt af Intet, saaledes som Naturen, men at det er skabt af Guds Væsen.

Verdens Nødvendighed.

ikke i udv: Forstand; ell. som om han trængte til den, som om Gud var in der Noth (Nothwendigkeit); ell. Gud i Realisationen af Verden først realiserede sit Begreb, som om Gud først havde haft Verden først i Ideen, som om denne igjen i Gud var noget

afmægtig, ell. den fører til Pantheismen, Identitæt af Gud og Verden, Expansion. – Verden er skabt i og med Tiden, om end Skabelsen er Realisation af en Raadslutning fra evige Tider. Har Gud fra Evighed elsket Verden, saa maa han have skabt den fra Evighed. Verden er altsaa fra Evighed, den er egl. sat i Avlingen af Sønnen, og med Sønnen følger først Skabelsen, og denne Skabelse er ikke fra Evighed; men er skabt i Tiden, og saaledes bør begge Udtryk fastholdes. I Sønnen er det Verden i sin Uendelighed her i sin Endelighed. – Friheden i Verdens Skabelse er bleven gjort gjeldende af Strauss i hans Rechtsphilosophie, og i en Afhandling af Julius Müller i Studien und Critiken 1835. – Identitæten af Frihed og Nødv: er udtrykt i Skriftens Lære at Gud har skabt Verden af Intet. – Verden er ikke blot Daseyn men og Bewusstseyn, men Betingelsen for denne er hiin og dette er Naturens Betydning. I Verden har Gud Historie. – Verdens Nødvendighed overhovedet indeholder eo ipso i sig, at det er den bedste Verden, ikke ved msklige Kraft, men derved, at den er skabt af Gud.

Zweck der Welterschöpfung.

I det teleologiske Beviis træder Zweck og Mittel ud fra hinanden. Hvilket er Verdens Zweck i Forhold til hvilken Alt er Middel. I den endelige Betragtning bliver Zweck og Mittel relativ. Naturen har vel Zweck, men formaaer ikke at foresætte sig det. I den teleolog. Betragtning er Gud nødv: sat som „Geist“. Spørges der om et Zweck for das Weltall, saa er det ikke mere sat som Natur, men som Aand.

Guds Zweck med Verden. Gud kan ikke have andet til Zweck end sig selv, Verden er ikke skabt ihretvillen, men Gotteswillen. Naar den i Sandhed er für Gott saa er den hell. ei für sich. Adskiller den sit für sich, saa er den ikke mere i Sandhed für sich, men gaar sin Nichtsseyn imøde. – Gud har altsaa ingen Trang til Verden, som

Strauss i hans Rechtsphilosophie, antagelig Fejlskrivning for: Religionsphilosophie, dvs S.s „Die christliche Glaubenslehre“ (§ 47).

Julius Müller i „Theologische Studien und Kritiken“, 1835, p. 703–94.

et Moment i hans Fuldkommenhed. Men saa kunde den jo [være] bleven uskabt? Nei. Feilen er at man ser Gott blot som den sich genug seiende, ikke den sich genug thuende. – Naar Verden ikke har andet Zweck, saa er det satte Zweck ogsaa det opnaaede, og har ingen Intervall mell. Tænken og Handlen. Saaledes er Guds Zweck uendeligt Zweck. Dermed lader sig godt forene hermed; thi dens Opstaaen i Tiden er dens Endelighed, dens werden und geworden seyn. Denne Forening af det Timelige og det Evige, viser igjen at Gud har intet andet Zweck med Verden end sig selv. Den gudd. Kjærlighed og Hellighed realiserer sig i den msklig[e] Fornuft og Frihed. Diess vermittelt sig dette gjennem Verden, som altsaa er Midlet. Men ogsaa heri har Gud sig selv til Zweck. Verdens Zweck er det samme som Guds Zweck med Verden. Naar Verdens Zweck er opnaaet saa er det i Guds Forherligelse.

Vom göttlichen Ebenbilde

Den bibelske Lære; den kirkelige Lære; den skolastiske. – Dogmets Begreb.

Som Skabelsens Middelpunkt og som Nødv: i den dialektiske Bevægelse dertil. 1) Msk's Skabningens Middelpunkt. Det synes egoistisk. *Den materielle Verden* med Solen, *den intellectuelle* med Englene. Expeditioner til Stjernerne. Man har begaaet den Feil at bedømme og betragte disse Himmellegerer ganske i Analogie med Jorden, istedetfor at betragte dem i og for sig, deres Eienommelighed, der ofte fE ved Sol og Maane forbyder at antage en Befolkning. Det Store i Guds Frembringelse ligger ikke i det Extensive, som om Guds Billedet i Verden successivt udviklede sig paa forskellige Kloder, men i den Intensitæt der er Aand. <For> Msk. er det Substantielle det Accidentelle. – *Den intellectuelle*. England. – Det Speculative deri; Dogmatiken har den Op-gave at udfinde Grunden til dens Antagelse. Om man her end erhvervede Sandsynlighed, saa er det dog ikke nok til et Dogma, men vel nok til at afskaffe dem i det religiøse Foredrag. – Den intellectuelle Verden kan ikke gaae over i Erscheinung, den Mate-

rielle bliver altid i Erscheinung, det bliver nu det høieste Væsen, den forener begge Dele ∴ Msk.

Dette Msks Fortrin for Alt viser sig ogsaa ved Betragtning af Naturen. Alt viser hen paa en Uranfängli[ch]keit af Msk, der kun lader sig bevise ved Avling. – Nedstammelse fra et Par. Auktoktonlæren begynder med en større Usandsynlighed end Bibelen. Strauss antager den imidlertid.

Et Guds Billede kan ikke være i udv: og endelig Forstand. I dets Sandhed og Uendelighed beroer paa Identitæt; uden dette kan han ikke være Ebenbild; men dette Ebenbild er Sønnen, der er i absolut Identitæt med Gud, Homooousie, og ikke blot Homioiousie; liig kun i Betydning af Identitæt. Forholdet er at umiddelbar, umiddelbar Lighed, Urbild og Nachbild er ikke wesentlich traadte ud fra hinanden. Er Sønnen Billede saa er den anden det ogsaa nemlig Vorbild für das Nachbild. – ved Mskets Ebenbild kommer Differentsten i Betragtning. (Han er ikke selv Gud, ligesom Sønnen.) Pantheismen er udelukket; thi der er et Forhold ∴ Forskjel og Sammenhæng. Her er Homioiousie. Ved Xstus bliver det tabte Billede restaureret, men altsaa er det alle angeschlossen. – Different og Identitæt gaar sammen, mell. Guds evige Søn i sin Lighed med Gud og hans Mskvordelse i Xsto ligger Adam som Msk. I den anden Adam er Forskjellen hævet, den var sat i den første Adam. Idet Syndens Mulighed er sat er Mskets Historie først sat som Begyndelse. – Hvad indeholdes nu i det første Msks Lighed med Gud. han er forskjellig fra Alt hvad der er ringere end han og fra Gud som er over ham. – Gemyt er Eenheden af Tænken og Villen som Mulighed. Derved er han forskjellig fra Dyret og hele Naturen – i Modsætning til Gud er hans Aand den endelige. positiv i ham er den im U[n]endliche[n] endliche Geist ist. saa at Msk. kan optage det der er hans Grund ∴ Gud i sig. I Fornuften ligger Guds-Ligheden. Dernæst en Delagtighed i den guddl. Natur, (ikke ein Theilseyn Gottes numerisk forstaaet,) en Handeln og Villen, en Magt til at sætte det dem Grund entsprechende, idet

Strauss, op. cit. § 51 og passim.

Gud i sin Frihed sætter det som af Gud er sat i ham som hans Væsen er han fri. –

Det er Mskts Bestemmelse der skal realiseres, og den reale Mulighed at være det fornuftige og fri Væsen. Denne Eenhed af hiin Bestemelse og denne Mulighed er den i Gemyttet forenede Guddommelighed. Det er Uskyld der svar[er] til Guds Hellighed. Men i Unschuld er der en Beziehung auf Schuld i det mindste *κατα δύναμιν*, i Hellighed er det ikke saa.

Det dialektiske i denne Lære. 1) er indeholdt hvad Msk er ved Gud med al Abstraktion fra, hvad han er ved sig. – Men for at Ligheden skal tilveiebringes maa han være adskilt fra ham. Msk. er bestemt til i sig at optage alle de evige Ideer, Gud haver i Skabelsen aabenbaret; han maa reflektere paa hvad Gud har gjort ham til. Hvad Msk er lader sig nærmest først erkjende af hvad Gud er, Anthropologie forudsætter Theologie, er Gud Skaber saa svarer hertil Mskets uendelige Bestemmelse. 2) Den indeholder hvad Msk. er an sich med Abstraktion fra Alt hvad han er für sich. Læren om Uskyld indeholder at han an sich er fornuftig og fri. 3) Det gudd. Ebenbilds Gegenwart ist Erinnerung. Det er det, der ligger i Læren om at Guds Billede er tabt og dog tilstæde. Epi-phanius forkaster Origenes Lære, at Guds billede er tabt, og lærer efter Skriften, at det er bleven i alle Mske. Andre mente, at det vel var tabt, men scintillulæ [var] blevne tilbage. Rationalisterne gjør dette Guds Billede til en Abstraktion, i den ene ell. den anden Form, som et Ideal, hvorefter der skal stræbes. Først naar det fastholdes som Erindring, først derved bliver det muligt, at Msk: kan opfatte sin Tilstand ikke blot som ikke-hellig, men som syndig. Som Erindringen er det eine Thatsache des Bewusstseyns. Det er det, der gaaer igjennem alle Folkeslags Bevidsthed. Overeensstemmelse er her ikke udv:, men indv:, det er det samme Msk, den samme Idee, kun rationelt uddannet. – Schelling meente, at den første Tilstand var en høi Grad af Cultur, i hans „academische Studium“ – Hegel Relig: Ph. 1st. B: 306. Det fuldk: Msk. er tillgie

Schelling, op. cit. 8. Vorlesung (S.s „Werke“, hrsgg. v. M. Schröter, III, 309).

det ufuldkomneste, thi Alt ligger indesluttet i det; om det end har det Fortrin, at det endnu ikke er forvirret af Culturens Mangfoldighed. Rabbinerne troede, at de første Msk. havde været i Besiddelse af mathematiske Kundskaber, Astronomie, Lærdom.

Om det Ondes Oprindelse.

Den bibelske Lære. Det Onde sættes i Legemet. De onde Tanker blive henførte til Djævelen. Den stiller den herskende Synd i Forbindelse med den første Synd. Aristoteles kalder det Onde *συγγενες*. Plato siger, at Børnene ikke ere gode *φύσει*, ogsaa Cicero i Tusculanerne 3,1. – Udtrykket Arvesynd forekommer vel ikke i Bibelen, men Tanken er der. – Den kirkelige – den symbolske – den supranaturalistiske – den rationalistiske. Den *symbolske* knytter sig især til Augustins Speculationer. defectus et carentia justitiæ originalis, concupiscentia, lærer 1) vitiositas et corruptio er universalis. 2) naturalis, congenita, insita. Eph: 2,3. *Ψ* 58,4. 3) dog er denne vitiositas ikke substantialis; imod Flaccius: peccatum originale ipsam esse hominis substantiam. – accidens est quod non per se præstitit, sed in aliqua substantia est et ab ea discerni potest.

Med H: t: Forplantningen er denne vitiositas 1) physical. derved gaaer den tilbage til det første Msk. 2) moralis Enhvers Indvilligelse i den nedarvede Hang. Alle virkelige Synder ere Virkeliggørelse af Arvesynden, der [er] Disposition til Alt. 3) per se damnabilis. nærmest den naturlige Straf, at Synden straffer sig selv fE Synd fødes af Synd. Knapp vil m: H: t: Døden skille mell. Straf og Følge; men det er en Adskillelse af de øvrige Msk fra det første, men det er ikke sandt, der er, som Tertullian siger, kun eet Msk.

M: H: t: det Ondes Oprindelse læres, at den actuelle og op-

Hegel, SW. XV, 322–23.

defectus et carentia etc., forkortet Citat fra Hahn, op. cit. § 81 p. 399.

Flaccius, dvs. Flacius (om Teorien se fx. Hahn, op. cit. p. 334).

Knapp, G. C. K.s „Vorlesungen über die christliche Glaubenslehre“, hrsgg. v. C. Thilo, II, 1827, § 73 f.

rindelige Synd har et indre Nexus med den første Synd og bliver Alle tilregnede. Ved den første Synd forstaaer den symbolske Lære uden Omsvøb den første Ulydighed. *peccatum originis non esse imputationem solam sed calliginem et depravationem in natura.*

Den supranaturalistiske. Den tager Fortællingen i Genesis som en slet og ret Historie, hvori Adam træder op som en Privatmand. Gerhard kalder Adam *pater totius humani generis*. Calov: *fons caput seminarum* tot: g: h: Den nyere Supranat: sætter ham udenfor den msklige Natur overhovedet. Den sætter Adams Synd uden Forbindelse med Mskslægten. Den lægger Eftertrykket paa den forbudne Frugt, der har været giftig, og hvorved Syndighed og Død kom ind i Verden. Eftertrykket ligger paa det Onde og det Forbudne.

Begrebet af det Ondes Oprindelse. Man maa gaae ud fra den Eenhed mell. Gud og Msk 3: Uskyld, der Aufgangspunkt der Schuld ist die Unschuld. Adskillelsen af Gud Msk. er nødv; men som sat er den Eenhedens Negative. Gud har derfor ikke med Magt undertrykt det. *Det Ondes Mulighed; Virkelighed; Skyld.* Dets Mulighed. Det Ondes Daseyn an sich er bleven for Msk., og han [er] ond. *Det hat sich zugetragen;* hans Forfører var en ond Aand, der ogsaa oprindelig er en god Aand, *es ist geschehen,* dass er von Gott abfiel durch Hochmuth; men hvorledes og hvad der forførte ham, hvorledes Msk. antog hans Fristelse, det forklares ei. Det Onde er vel saaledes Død, men hvorledes Msk. tilegnede sig det, bliver ubegrebet.

Man kunde nu tage Bevidstheden til Standpunkt, formedelst hans Bevidsthed adskilte han Ret og Uret og ved denne Adskillelse blev han istand til at vælge. Denne Anskuelse forudsætter at Godt og Ondt allerede er; den siger ikke, hvori det Slette ligger, ell. hvorfra det kom, ell. dets Begyndelse. For at begribe denne maa man gaa ud herover. Verden som Natur er bevidstløs og kun daseiende og mangler Fornuft og Frihed. Naturen som realiserende

Aufgangspunkt: antagelig Fejlskrivning for Ausgangspunkt.

Gerhard . . . Calov:[ius], cf. Hahn, op. cit. p. 334 m. Henv. til Planks „Gesch. des protest. Lehrbegriffes“ I–VI, 1781–1800.

denne Mulighed bliver Bewusstseyn, og er Welt og Natur als Ichheit. Det Naturlige naar det har naaet Bevidstheden, er ikke blot Tænkende, men sig Tænkende. her har Verden først fuldk: sich erfasst. Men begynder i det Fjerne det Onde. Die bewusst-seiende Natur ist sich nur ihres Wollen[s] [bewusst] og som sich Denken er den og sich Wollen. al Bestræben gaar ud paa at føre Alt hen til sig; saaledes er den selbtsüchtige Natur geworden und zwar als Freiheit, derved er den bleven afhængig af sig selv og har tabt sin Frihed. Trangen er at Naturen bliver befriet fra Ichheit og Selbstsucht. In diesem Ichwerden der Natur „und Natur-Werden des Ichs ist der Egoismus, und darin der Verlust des göttlichen Ebenbildes.

Denne Bevægelse er Bevidsthedens nødvendige Bestemmelse. Tænkningen af Forskjellen mell. Godt og Ondt er ikke det Onde, men er Betingelsen derfor. Det da at det Gode og Ondes Unterschiedslosigkeit gaar under, er endnu ikke et Tab men Gevinst; før den Tid er her alt af Gud ikke noget ved sig selv. Overgangen til det Onde danner Forestillingen om det Onde, som det er an sich er i Daseyn, dies ist der Gedanke des bösen Gedankens. Djævelens Hypostasering er ikke det man skal blive staaende ved i Dogmatiken, men hvad er Indholdet deri? Det er, at Msk. gjør sig den subjektive Tanke om det Onde objektiv, og derved indrømmer det en Magt over sig. Naar nu der Gedanke des bösen Gedankens slaar over i den onde Tanke, saa har Djævelen vundet. Det er altsaa ikke det Onde, at tænke Djævelen. – Forskjellen mell. Gud og Msk. bliver nu til Widerspruch og Gegensatz. *Det Ondes Virkelighed*; ell. wovon es seine Form hat. Den med Tænkningen af det Onde sig identificerende Wollen. Her først er Msk. i Modsigelse med sig selv. Det bliver virkeligt idet Frihed og Nødv.; Frihed og Lov skilles ad og sætter sig mod hinanden, og derved den som Ufrihed sig sættende Frihed. Bevidstheden har nu det til sit Indhold at der er den Loven modstridende Frihed. – Det Onde er derfor ikke virkeligt, men i Vorden, i Entstehen og Vergehen, det Væsen der blot er Væsen og som saadant U-Væsen, der ikke gaar videre til Begrebet; det forvandler Alt Væsentligt, alt virkeligt Væsentligt,

til noget Timeligt og Rummeligt og derved til Uvæsen. Den Onde lever væsentlig i Tid og Rum; istedetfor at Tid og Rum blot ere Momenter. Løgn. Det er i sig ikke noget Virkeligt, det er an sich das Nichtige, das Negative des Wirklichen, det er, det er et positivt, idet det beviser sig paa det Gode. Det Onde er en Position i Negationen. – Er Msk. af Naturen god ell. ond? Det er Forskjel mell. an sich og af Naturen. an sich er han god, men ikke som den der kommer fra Naturen, men fra Aanden, fra det Uendelige, det er hans Uskyld; det er ein Gutseyn, der ogsaa blot er an sich. Det Naturlige er Modsætningen af Aanden, derfor er det rigtigt at sige: nicht gut ist der Mensch von Natur. Det er en Modsigelse at sige, at han er ond af Natur ell. ved Natur, det er alene muligt ved Aanden. Hjertets Umiddelbarhed er netop det, der maa for-sages. Derfor Gjenfødelser nødvendige. Die Verselbstigung beginnt mit seiner Entselbstigung.

Daaben: ————— *Die Schuld*. Modsætningen mell. Frihed og Nødv: er Overgangen fra Uskyld til Skyld sat, saaledes at dermed egl. ogsaa er sat en Fortjeneste. Den første Overgang, cfr det Foregaaende, gjør Msk blot til den ikke hellige; den anden Overgang, lader ham ophøre være blot den nicht-heilige, og gjør ham til den unheilige. Han blev forført, saaledes synes han at være uden Skyld; paa den anden Side han lod sig forføre og har altsaa Skyld. 1) *Msk. lader sig forføre*, dette sker in der Bewegung der Wahrne[h]mung in Bewusstseyn. Das Wahrgenommenes ist nicht nur ein Einzelnes, sondern das Allgemeines, als Wahrg. ist es das Sinnliche. Das wo durch das Sinnliche im Denken eingebildet wird ist die Einbildungskraft. Das Wirkliche ist <nicht> das Sinnliche sondern das freie. For Msk i Erscheinungs-Verden, da han ikke kan wahrnehmen det Aandelige, vender han sig bort fra dette til die Sinnen-Welt. Det er ikke blot en Fühlen, Empfinden, men er Gelüst, da han tillige er den villende. I Msk. kommer det Dyriske ogsaa til Villen, i Dyret er det blot Begjær. Slangen maa derfor *tale* for at vække Lysten; thi ved denne Talen bringes Msk. til at imaginere sig det. – Fornuft og Frihed blive nu nedsatte til

Tjenere for den sandselige Lyst. Fornuft og Frihed blive altsaa ikke virkelige, forblive i hiin Mulighed, og ere derved degraderede. Denne Fornuftens og Friheds Underordnelse under Lyst og Wahrnehmung er Syndefaldet, Bevidstheden derom er Skyld. Ikke altsaa deri, at han er et sandseligt Væsen, ell. lever i en sandse-
lig Verden er han syndig.

Msk. bliver forført. Die Schuld ist die Unschuld. Idet han lader sig forføre er han skyldig activ, men da han bliver forført, forholder sig passiv, saa er det ikke absolut Tab af Fornuft og Frihed, er hat eingebüsst an dem Geiste, aber nicht den Geist selbst verloren. Han har tabt dens Reenhed, men ikke tabt den selv.

Das Wissen der Schuld ist das Gewissen, i Identitæt af at lade sig forføre og være forført. Denne Identitæt er medieret gennem Godt og Ondt, Samvittighed er kun i et Væsen, der veed Godt og Ondt, Ondt og Godt. Ohne Gewissen ist allein Xstus und der Teufel. Gud er hellig, men deri ligger intet Forhold til Godt og Ondt. Xstus blev derfor fristet, men Grunden, hvorfor han ikke blev overvunden af Fristelsen, er ikke, fordi han var uden Samvittighed, men fordi han ligger ud derover. – Den Onde har hell. ei Samvittighed.

Das Gewissen ist im Menschen das Wissen des Guten am Bösen, und des Bösen an dem Gute[n], og er det Punkt, hvorfra han atter kan opdage det tabte Land, og orientere sig paa ny i det Gode. I Samvittighed skeer det at den gudd. Villie tager Skikkelse af Lov, men denne Form kan igjen afstryges. Xstus er derfor Lovens Ende. Fra Samvittigheden udgaar al Omvendelse og Forbedring, Anger tilhører Samvittigheden, der indeholder en Bevidsthed af ikke selv at kunne retfærdiggjøre sig selv, denne er Bevidstheden af Skyld, det, at der dog er Udsigt til en Retfærdiggjørelse er Bevidstheden af Uskyld. Gjør man Msk. til egl. Ophav af det Onde, saa er al Retfærdiggjørelse umulig. Msk. bliver derved selv gjort til Djævel.

Dette maa betragtes subjektivt ∴: den enkelte Synd, objektiv ∴: Arvesynd, Eenheden. *subjektiv*, det er den Enkeltes egen Synd. Hans Natur er vel syndig, men han er dog tillige Aand. Flaccius

Illyricus. Modsætningen hertil er at udlede det Onde af Opdragelse og Exempel; men Mangel af Opdragelse og Exempel vilde fordærve det endnu meer, og hvor blev Grunden til den forkerte Opdragelse og Exempel at søge, og hvoraf det kom, at Msk. var saa begjerlig efter at opfatte det Onde og tilegne sig det. Die einzelne Sünde ist die der Person, die allgemeine ist die der Natur. *Arvesynden*. De aktuelle og Arvesynden ere blot formelt forskellige, de forholde sig som det Almene, der ikke er uden det Besondere, og det Besondere er i det Almene. Alle Msk. derfor ere Syndere, Synden forplanter sig metaphysischer og intelligibler Weise i Naturen. Enhver bliver født som Synder, Muligheden til alt Ondt er for Haanden. Men Arvesynden er tillige den igjennem hele Livet blivende Mulighed, som end ikke udryddes med Gjenfødselse. Den ældre Dogmatik bestemte den som negativ: defectus justitiæ originalis; positiv: Hang til Synd, Lyst til det Forbudne, concupiscentia, altsaa ikke blot i Legemet, ikke blot i Uvidenhed og Uforstand, ikke blot i Skrøbelighed forraader denne Slethed sig, men der gives Laster der udføres med den største Besindighed. Man har af gode Msk. saadanne Bekjendelser: dybt i Hjertet skjuler sig en syndig Hang, en saa afgjort Fordærvethed, at et Smil kan sige til sine Venner, mine Venner, jeg har ingen Ven, Skadefryd endog mod den bedste Ven. Enhver har en Priis, hvorfor han hengiver sig. Ogsaa om det Onde gjelder det: homo sum, nil humani a me alienum puto.

Identitet. Tilregnelse af den adamitiske ell. første Synd. er nu Følgerne noget absolut forskelligt fra den første Synd, saa er Døren aabnet for al Tvivl. Den gl. Dogmatik opfattede Adam blot som den Enkelte. Det er af Vigtighed ikke at modsætte det første Msk og hans Efterkommere; men Adam er Msk i Almdlg., som han faldt saa falder endnu Enhver. Allerede Kant sagde: mutato nomine de te narratur fabula. Bliver dette det substantielle Indhold af hiin Fortælling, saa er det ligegyldigt om det bør ansees

Flaccius, se Note til p. 208.

Kant, Citatet er fra Horats, Sat. I, 1, 69–70 og det ses ikke at være brugt af Kant.

for Poem, Mythe, Philosophie ell. Historie. Sandheden bekræftiger sig i Enhvers Bevidsthed. Sandheden af Pauli Lære er at vi alle have syndet i Adam. Augustinus bevæger sig alene i denne Læres Begreb, nos omnes fuimus, sumus ille unus; ikke blot ved den naturlige Nedstammen, men og per concresionem i hans Synd bliver hans Synd til vor. Enhver anden Synd staar i Sammenhæng med den, som Skriften lærer om Syndens Forplantelse. Arvesynden taaler ikke den Forskjel mell. fremmed og egen Synd. Men denne Modsætning er hævet ved det Egne, der gjør Adams Synd til sin egen, og det Andet, der gjør det til Adams Synd. Man siger, at det strider mod Friheden. Strauss kan end ikke indsee, at den første Synd var et Misbrug af Friheden, da Friheden netop er Mulighed til Godt og Ondt, det første Forbud har saa reent Charakter af Vilkaar, det gav ingen Grund, men uden al Humanitæt, behager sig i sin Superioritet og i sin Inferieur. Her er Frihed og Vilkaar forvexlet; thi Vilkaaret er Godt og Ondt aldeles ligegyldigt. Den historiske Nødv: til at synde er ingen Tvang, Enhver bliver sig sin Kraft til Modstand bevidst. *Tilregnelsen af Adams Synd som Skyld ell. die Erbschuld*. Er Adam nu en aldeles Fremmed, saa er der ingen Mening heri. Men det antager Kirken jo ikke. Saa længe det første Msk. er et andet end alle Andre, kan man endnu spørge saaledes. Paulus og Augustinus udhæve die Erbschaft, saa der ingen væsentlig Forskjel bliver mell. det første Msk. og de følgende. Ved denne Forestilling er Adams Fremmethed hævet. men dog bliver det kun en Forestilling, der er udsat for Tvivl og Indvending, som enhver Lære er det, saa længe den bliver i Forestillingens Sphære. Men der er ikke Tale om ein einzelner Vorgang mit einem Indiv; noch von der lauterer Unschuld die Rede sey, men at her blot er fremstillet hvad Msk er efter sit Væsen. Som almindelig er den den Enkelte uvedkommende og fremmed, men idet han gjør den til sin, er den ophørt at være almeen, og er dog i en anden Forstand den almene.

2. Opholdelse.

Den bibelske Lære. Kirkelæren er egl. ikke meget udviklet, da man mente, at den laae i Skabelsen, med mindre man vil hertil regne Skolastikernes concursus dei, en Lære som Baumgarten har optaget i sin Dogmatik: deum concurrere ad materiale non ad formale actionum; denne Lære blev nærmest udviklet m: H: t: Mskets Frihed.

Dogmets Begreb. negativ, positiv, concret.

negativ. Skabelsen er Begyndelsen, Opholdelsen Fortsættelse. Verdens Princip er det sig fortsættende. Fjerner man den Tanke, 1) at Opholdelsen betyder Verdens Evighed ell. alt Enkelts evige Vedvaren; thi da det er opstaaet og maa forgaae. Men Opholdelsen kommer frem igjen i Apokatastasis των παντων. 2) at det ikke saa vel er den endelige og rummelige Verden Gud opholder, men kun som den er i Gud; thi saa behøver den ingen Opholdelse, saa er den uendelig. Der maa altsaa tænkes paa dens Fürsichseyn. Opholdelsen ligger i, at den Fürsichseyende ikke ophører at være for Gud. Men i det Onde er der Kræfter i Bevægelser der arbeide paa dens Undergang, men Guds Opholden arbejder derimod. 3) om en passiv Opholdet-Væren ved Gud. Saaledes som det Uorganiske indeholdes og opholdes i det Organiske, er det ikke Gjenstand for Guds Opholdelse. Organismen og Mechanismen modstride hinanden. Organismens reale Mulighed er Spiren; det Organiske er som ud af sig saaledes ogsaa i sig, dets Adskillende er Glieder, hvoraf ethvert ligesaa meget bliver opholdt sig ved sig selv som ved det Andet.

positivt. 1.) Substantialitæts Forholdet. Det er da egl. ikke noget Forhold, hvortil altid hører 2. Natur Udvikling falder sammen med

modstride < *medstride.* sig selv < som s.

Baumgarten, Citatet er – formelt en Smule omformet – fra S. J. Baumgartens „Evangelische Glaubenslehre“, hrsgg. v. J. S. Semler, I, 1759, 1. Th. 4. Art. Thesis II p. 807.

Guds Almagt. Det er Spinozas Pantheisme. Man bliver m: H: t: Opholdelsen ved Umiddelbarhed. Verdens Opholdelse er Selv-opholdelse. Enten sætter den Gud som den <der> trænger til Opholdelse, ell. opgiver Verden som den der trænger til Opholdelse.

2) Causalitæts-Forhold. Opholdelse er egl. identisk med Skabelse, og det Særegne der bliver tilbage finder sin Plads i Underet. Gud er adskilt fra Verden. En mechanisk Betragtning. Hieronymus ivrer mod denne Lære hos Pelagius og siger: dormitat ergo deus.

3) Immanents. Ikke eensidig, saa Transcendents udelukkes. I Subst. ist Gott als Vater verkannt, im Caus: Verhältniss ebenso der Sohn, Sandheden er i Læren om Aanden. Verden hører til Guds middelbare Aabenbarelse. Bliver man staaende ved Identitæten, saa er Verdens Opholdelse Guds Selv-Opholdelse. At Verden formaaer at opholde sig, ligger ud over den i Gud. Denne Verdens Selv-opholdelse er deri tillige dens Modsætning, det Levende er det Dødelige, alt er relativt, men har deri sin Relation til det Absolute; deri er Verden den af Gud opholdte.

Den concrete Bestemmelse. Verdens Opholdelse ved sig selv og ved Gud, saa at begge Sider anerkjendes. Hvorved opholder Gud Verden: 1) umiddelbart; her blev nu Verden udelukket. Forholdet er vel et indre, man ser, at Verden er og bliver Gud et Andet. Verden er ikke den umidd. Aabenbarelse af Gud; thi det er Sønnen. Dette sker i Naturreligionerne især i Brahma. Derved er egl. Verdens Virkelighed hævet. – ogsaa som Weltseele Pantheismen med; Gud er draget med ind i den sandselige Existents, og Gud ikke erkjendt som Aand. 2) middelbart, vermittelst des Gesetzes; Loven er det Almene og det Nødvendige, uden hvilket Verden ikke kan opholde sig selv. Verden opholder sig ved sin Lov, Gud opholder Verden ved sin Lov. Loven er die entstandene Form seines ewigen göttlichen Inhalts. Saalænge Verden var i Samklang med Gud, bar Guds Villie ikke Charakter af Lov. I Tiden faldt Skabningen af fra Gud. Dens Selbstsucht er dens Undergang; men Natur og Frihed er ikke tilintetgjorte, men forstyrrede. Gud overlod ikke Verden til Undergang, som det hedder i en *℣*, Guds Villie

antog nu Skikkelse af Lov, der blev sat som en Grændse for det Onde, at ikke Kræfterne skulle hæve sig. Natur-Lov og Sædeligheds-Lov, der fordi de ere i den og i ham, ikke ere af den og af ham. Solon Lycurg Moses have været virksomme til Verdens Opholdelse. 3) Religion. Gud erkjendes som Verdens Opholder, og opholder den derved. Men skikket til Bevidsthed er Msk. alene, og saaledes opholder Msk, idet det opholder sig, ogsaa Verden. Ved Guds-Rige opholder Gud Verden, som det hedder, Gud lader for de Frommes Skyld <Verden> ikke gaae under, men Verden forvandles bestandig til Guds Rige. Religions-Geschichte er Historien om Guds Opholdelse, idet han til alle Tider tog sig af Msk, og til sidst antog Mskets Natur.

3. Forsynet.

Bibelsk Lære. *προνοια* forekommer i Viisdommens Bog, men i ingen canonisk Bog i denne Forstand. Den kirkelige Lære. I Kirken bliver hvad der er berettet i Skriften til Tro. Forseer sig mod 1) Dualisme, Gnosticisme, Emanation. 2) alle Theorier, der sætte Forsynet som identisk med en Nødv., der udelukker al Frihed. Fatalisme, Occasionalisme, Gud er den umidd. Aarsag, til Alt og de mellemliggende Aarsager ere blot Anledninger. Malebranche har mytisk gennemført det, Bayle rationalistisk og indrømmer selv, at der ikke er Tale om Frihed. – Klæren indeholder en Mængde tilsidst reent traditionelle Bestemmelser. Med Hensyn til *actus*: prognosis, *προϋψεις*, *διοικησεις*, (Virksomheden selv) med H: t: Objekt providentia generalis, specialis, specialissima; m: H: t: Middel: pr: ordinaria s. media, extraordinaria s. immediata. pr. naturalis og gratiosa. –

Begrebet af denne Lære. 1) Det Substantielle 2) Dialektiske 3) det Concrete. – Det Substantielle er Begrebet i Almdl., man er

διοικησεις < ...σιν

Klåren, Kirkelæren, se især K. G. Bretschneiders „Versuch einer systematischen Entwicklung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe“, 1805, p. 266 ff.

med dette Begreb strax i Aandens Verden, dog saaledes, at den har et Forhold til Naturen. Gud som den evige Aand er baade Naturens og Aandens Princip, og Lovens i begge. Disse Love tænker man nærmest paa ved Forsynet. Altsaa er 1) alt Tilfælde udelukket i Aandens Verden. I Naturen er vel Alt bundet til Love saa at Nødv: hersker der, saa at selv det Monstrose har sin Lov; men efter sin Erscheinung falder Alt i det ubestemte. Det Tilfældige er det Tankeløse, ikke bestemt ved sig selv. I Naturen er Aanden ikke für sich. Er al Tilfældigt udelukket, saa er Alt bestemt ved Tanke o: Aandens Rige 2) alt Planløst er udelukket. En Plan indeholder en Raadslutning og dens Udførelse. Sligt Dobbeltthed findes ikke i Naturen. Det er umidd. Identitæt. Naturen handler vel *efter* Tanker men *uden* Tanker. Msk. kan gjøre det kan komme ud i denne Dobbeltthed, kan faae en Idealitæt uden Realitæt. Naturen har lutter Realisation. Det gdl. Forsynets Planfuldhed er Naturen fremmed. Guds Plan er hell. ei forskjellig fra hans Udførelse, hans Gjæringer ere Raadslutninger, saaledes ere de Tanker og have som saadanne deres Realitæt i Gud. 3) Zwecklosigkeit. I det Organiske er Hensigtsmæssighed ikke blot udv:, men og indv:. Men naar Zweck er Begreb saa tyder den hen paa Fornuft og Viisdom, men dette tyder hen paa Aand. Guds Rige er das Reich der weisesten und besten Zwecken. Fra Guds Side ere Zweckene altid opnaaede, men de sætte Skabningens Fornuft og Frihed og herved Forskjel mell. Zweck og Opfyldelse, denne Forskjel er Verdenshistorien.

Det Dialektiske: Bevægelsen over forskellige Standpunkter.

1) i Troen paa det Gudd. i Naturen, Augurier, Haruspicer. Naturreligionen er dette naturligt, fordi den hviler i den umidd. Identitæt af Natur og Aand. I Tilfældet i *τυχη* regierer endnu Naturen under Aandens Bestemmelse. Guds Villie adskilles ikke fra det Tilfældige og saaledes er det Overtro. 2) Forstanden adskiller det Naturlige fra det Aandelige; men derved er Msk. endnu ikke kommen til Guds Erkjendelse, men blot til Negativitæt. Skjebnen er ud over det Naturlige, men det Aandelige er Gjenstand for Wahn og Fornuft., og Alt er bestemt med uforand. Vil-

kaarlighed som i Islam. 3) Gud i sin Vished er som hævet over det Tilfældige og Naturens Magt saa og over alt Vilkaar. Forsynet har sin Ret i Overbevisningen om Guds absolute aandelige Nærværelse, alt vidende, Alt nærværende. Den abso = Tænken... og Villen er eet. I Natur og Historie bliver den enige Aand aabenbar i sin evige Verdens-Regjering.

Det Concrete, Guds Eenhed med den af ham skabte og opholdte Verden, Eenheden med den <i> Verden herskende Aand. 1) Den sædelige Verdensorden. Bekymrer Gud sig alene om det Almene? i denne Betydning er det Almene slet Intet. Forstaaer man det derimod rigtigt saa kan man sige at for Gud eksisterer kun eet Msk. – 2) Resultatet af Mskers Handlinger det er det guddl. Forsyns Virksomhed. Gud medierer sine Raadslutninger ved Mskets Fornuft og Frihed. Ideerne som Guds concrete Tanker er det, hvorved Gud er virksom i Verden, det Onde bliver til folie for det Gode. 3) Troen derpaa, en ved den guddl. Aand bestandig bevirket, og tiltager i samme Grad som Fornuft og Frihed tiltager i Msk. Guds Styrelser blive selv Videnskaben hemmelighedsfuld, derimod kan Viden ikke unddrage <sig> at vide Nødv: af den Tro, der har denne Hemmelighed til Gjenstand. Vil man ikke vide Nødv: af denne Tro, saa slaar det over i Tvivl. Guds Planer kan vel være forborgne som Paulus siger, men Visheden om Nødv: af den Tro kan den besidde. –

Christologie.

Eenhed af guddl. og msklig Natur

Den bibelske Lære. de messianske Spaadomme. Hoved Momentet i d. gl. T. er Ideen om guddl. Aabenbaring, der ikke er forskjellig fra Guds Søn, og i det N. T. Xsti Præexistents. Denne Præexistents var hell. ei Jøderne ubekjendt, som de chaldæiske Paraphraser og

Vished: Germanisme for Visdom (Weisheit). *af ham* < af af ham.
den guddl. Aand < det g. Aa.

Rabbinerne. – Det N. T. Lære om gudd. Natur i Xsto, om msklig, om Eenheden af dem. – Den nyere Exegese anerkjender nu dette bibliske Faktum ell. at det indeholdes i det N. T. Selv Rationalisterne om de end mene, at Læren er ubestemt i det N. T. Supranaturalisterne vil hell. ei tillade at denne Lære kommer til Klarhed, de fastholde de praktiske Motiver, men forholde sig ligegyldig mod det egl. Dogmatiske.

Den kirkelige Lære.

M. Chemnitz de duabus [in Christo] naturis er et meget skarp-sindigt Skrift.

unio naturarum, communio, communicatio idiom: unio nat: er Handling unitio, qua deus assumsit carnem, Virkningen deraf er communio. unio personalis er ikke naturalis, qua duæ naturæ in unam coalescunt, ikke accidentalis men necessaria æterna, ikke mystica, ikke moralis, ikke sacramentalis. – communicatio idioma-tum.

Begrebet af dette Dogme.

Den nyere Tids kristologiske Forsøg kan her danne en Indledning for at befinde sig i den historiske Udvikling.

1. Den *kirkelig-symboliske-supranaturalistisk*[e] bestemmer Intet Nyt, men gentager. Herimod kom Rationalismen og pirrede den op. Men Rationalismens Xstologie er en abstrakt sig tilbagetrækken paa en Spidse af subjektive Tænken, at Xsti historiske Erscheinung kommer i Fare. Det Msk. i Xsto overveier aldeles det Gudd. i Xsto. Hovedsagen er at han er det praktiske Ideal, og at han har gjort sig selv dertil.

qua duæ < quo d.

Den kirkelige Lære, cf. Hases „Hutterus redivivus“ § 95, hvorfra de lat. Udtryk er hentede. Chemnitz's Skrift fra 1570 er nævnt bl. a. hos Hahn, op. cit., § 95 Anm. 4.

2. *Den æsthetiske Theologie.* bliver i den umidd. Følelse. de Wette-Læren om Xsti Gudd. er intet Begreb, men en æsthetisk Idee, den fromme Xsten troer og skuer Gud i Xsto, men klügelst nicht, man beholder denne Lære som et skjønt Billede, dog ikke som Digt, men som Ergebniss einer geschichtlichen religiösen Erfahrung.“ – Schleiermacher. Det der er avanceret i S. er at han ikke opfattede Xsti Betydning alene som Lære, men som Liv, dog blev han i denne Henseende staaende ved en Guds Væren i Xsto, og ved det Urbildliche, som man ikke engang i Tanken kan komme ud over.

3. *philosophiske Systemer.* – Kant – Ideal. Til Gjendrivelse heraf er det nok, at erindre om den Kløft der etableres mell. Ideal og Virkelighed. I Fichte blev denne Kløft metaphysisk hævet, det Almdl. blev udsagt at Msk. skulde forene sig med Gud, at det paa en ualmdl. Maade er Tilfælde med Xsto, kan man ikke paanøde Nogen, hans Fortjeneste bliver det altid at have først fremsat den. Ogsaa hos Schelling bliver Kløften uopfyldt, han kom ud over K^s Ideal og Fichtes Ichheit og fremstillet igjen Incarnationens Idee. Guds Mskvordelse er fra Evighed, men heri mangler Forholdet til den chr. Lære om et bestemt Tids-Moment i et bestemt Msk., medens hos Schl. Xstus bliver Ideens Symbol, og maa erklære Klæren for ikke adæquat; men Symbol er langt fra at være et Dogme og nærved at være Mythos. Den første Guds Aabenbarelse er Sønnen, den er umidd., den anden Aabenbarelse er Verden. Disse to ere ikke absolut forskellige ell. efter hinanden i Tiden, men han er sig aabenbar og aabenbar for Verden. I sig selv aabenbar er han i Indiff: som Verden aabenbar i Differents, heri ligger Initiativet til den concrete Eenhed, som er Verden som msklig Natur i Eenhed med Gud, Gud-Msk. forsoner Differentser. At dette er en evig Nødv., uden hvilken hverken Gud ell. Verden kan erkjendes, er Dogmatikens Opgave, der i dette Afsnit afhandler Anthropologie i eminent Forstand.

Initiativet < Initiativtæt

de Wette-Læren, bl. a. i „Biblische Dogmatik“, 2. Aufl., 1818, § 285 f. og i „Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche“, 2. Aufl., 1821, § 67 f. *Schleiermacher*, i „Der christliche Glaube“ § 93.

- 1) Eenheden af gd. og msk. 2) Den historiske Erscheinung
3) Identitæten af begge ell. Gud-Msk.

Før man erkjender Virkeligheden, maa man have Muligheden.

- 1) *den msklige Natur* 2) *den gudd.* 3) *Eenheden af begge.*

Den msklige Natur. *som Natur* (nasci) *begynder med Liv, Individualitæt, Selbstbewusstseyn Ichheit, Geist og deri Persönlichkeit.*

som Individ. har det vegetative animalske Liv an sich, Fühlen og Empfinden, der indeholder Handeln og Liden uden at være Handeln og Liden og er reen Receptivitæt. – Dog er Msk. allerede ved sin Indtrædelse i Verden meer han er an sich Fornuft-Væsen o: der Möglichkeit nach. – Natürlichkeit i Modsætning til Gemütlichkeit, denne rolige Stilhed er ligesaa meget Følen som Tænken. Dyret er kun empfindender og har saaledes med det Enkelte at gjøre, men at sætte det Enkelte som det Almene er at tænke, det er wahrnehmen. Gemütlichkeit har dog sit Udgangspunkt i Sinnlichkeit og man maa ikke gjøre for meget deraf. Al Følelse er sinnlich er Afhængigheds-Følelse, i denne Følelse og dens Gemütlichkeit er Msk. blot Natur og kan som Kjød og Blod ikke erkjende Guds Væsen. Den egentlige Erkjendelse komm[er] fra Tanken og fra Guds Tanken, men er da ikke nedbøende men opløftende, thi dens Princip er Aandens Hellighed. Natur og Sinnlichkeit, Gefühl og Gemüt hæves og indoptages i Høiere.

Selbstbewusstseyn. Det Moment, hvor han fatter sig i sig selv og adskiller sig fra Verden. Som Gemüths-Wesen bliver han i umidd. Eenhed med Natur, men idet den kõmer til Forstand og Villie kõmer det frem betinget ved Objektivet ved Opdragelse og Underviisning, Spontaneitæten reiser sig derved at det Tilsvarende bydes uden fra. Nærmest er det Sproget. Han erkjender det Sandselige, Endelige, betingede. Kõmer han ogsaa til Forstand om det Gudd, saa er det atter fordi det Lige udenfra kõmer ham imøde. I Ichheit er Msk. vel det virkelige, men ikke det sande det er han først, naar Fornuften er i Forstanden Frihed i Villie, saaledes er han Aand. Individuum som har Sjel og Legeme til Momenter. Men hvorledes kõmer Msk til Fornuft og Frihed og til Personlighed? her viser Msk. ud over sig til den gudd. Personlighed, den absolute

Identitæt af Fornuft og Frihed, den absolute Betingelse for at blive Fornuft og Frihed er Religion. Den msklige Natur er *ιδιοσυστατος*, men og *ανυποστατος* og bliver det kun ved Optagelsen i den gudd. Natur.

Den gudd. Natur. Msk^s Natur udvikler sig af Endeligheden fødes lever, lider Død. Alt dette er negeret ved den gudd. Natur, og selv Udtrykket Natur, der staar i Forhold til Vorden, er kun Betegnelsen af den gudd. Substantialitæt, ogsaa Sinnlichkeit og Gemüthlichkeit er negeret i Gud. Kun en sandselig Tænken tilskriver Gud Affecter. Gud er den hellige α : absolut aandelig Kjærlighed. Msk. kommer til Forstand, lærer at forstaae sig paa Verden og gjør den <til> Gjenstand for sin Villie, men bliver saaledes i Endeligheden. I Gud som den absolute Sandhed er Adskillelsen med Tænken og Gjenstanden er ogsaa negeret, Guds Tanker ere sande ikke fordi de stemmer med Tingene, men fordi disse kun ere ved Guds Tanker. – Ogsaa Msk. er istand til at fatte det absolute Sande, men behøver den gudd. Oplysning, som naturlig Msk. veed han Intet om Gud, ved Gud kan han blive deelagtig deri – I Msk er Fornuft og Frihed Personlighedens Elementer og den sig vidende Frihed er hans Personlighed, Gud er den sande og hellige Aand. Msk. som Aand er forskjellig fra Gud som Aand. Rom 8,14. 2 Cor. XII, 4–6. bliver det ved denne gjensidige Negation, hvis Lighed er Forskjelligheden. Antager man nu ikke med Skriften en Mulighed af Forening og Identitæt, saa bliver Xstus ubegribelig. Forøvrigt var end ikke Forskjelligheden ikke lod sig tænke, hvis den skulde være absolut.

Eenhed. abstrakt erkjendes den i Skjulthed. Msk. er ein Geist og Gud er der Geist. Msk er den i Endliche Unendliche, Gud den i U[n]endliche Unendliche. Msk. er indflættet i die Erscheinung; den uendelige Aand er Negation af al Endelighed, forsaavidt er vi blot ved Forskjellen. Hverken den gudd. ell. den msklige Aand er uden en Beziehen. Sandheden af deres Forskjellighed er den enes Skjulthed i den anden. Som den skjulte Aand er <den> an sich; den msk. Aand som befattet med Individualitæt er det Usande deri, men dog som Skriften siger et Tempel, hvori Gud boer, ved

Daaben anerkjendes han som saadan. Har den msk. og gudd. saaledes et indre Forhold saa er det mere en[d] den ligegyldige Forskjellighed; men det er endnu umidd:, an sich, Mulighed, det er et forborgent Forhold. Colos. 3,3. – Men Muligheden er der af et nærmere Forhold; Msk. er endnu ikke kommen til sig, hvorledes skulde han være kommen til Gud. *Mediationen* ophæver Skjult-heden og manifesterer det ene i det Andet. Denne Mediationen er Religion, der bereder Msks Guds-Vordelse og Guds Msk-Vordelse. begge Dele er den nødv: indre Bevægelse i Bevidstheden. I Religionen gaaer den msklige og gudd. Aand ud af deres gjensidige Hiinsidethed, hvilket ikke er nogen Tilintetgjørelse, Gudsbevidstheden er Msk-Bevidsthedens Sandhed. Msk. anerkjender den gudd. Aand, som det han trænger til; Gud fra sin Side viser og aabenbarer sig i sin Sandhed og Hellighed, Guds evige Godhed, hvori han nedlader sig til den msklige Natur. Det kan man med Schelling kalde Guds evige Mskvordelse. I abstrakt og udv: Forstand indrømmes det og af Rationalisterne, saaledes af Scott i hans Dogmatik; men ikke som immanent. Religionen er ikke blot efter Indhold men ogsaa efter sin Form Guds-Bevidstheden. Bevidstheden har ikke blot Natur og Historie til Indhold. Bevidstheden er ikke blot naturlig, saaledes begynder den, ikke blot msklig, og saaledes gaaer det frem, men væsentlig gudd.

Guds og Msks Forhold til hinanden er som medieret et relativt, an sich er det et absolut. Forsaavidt de er Aand er der ingen Forskjel; Gud er den i sin Absoluthed med sig identiske, Msk. er den i sin Ichheit med sig identiske. Hemmeligheden af denne Forening løser sig i Personlighedens Begreb, der hæver begge Naturer til Identitæt, den ophævede Ichheit sættes som Absolut-hed, den ophævede Absoluthed som Ichheit. I chr: Dogme er det bestemt som Entäusserung Phil: 2,7 (ἐκένωσεν). Ved at ophæve sig som Ichheit har Msk. overvundet sin Natur uden at opgive den; saaledes og med Gud. Bevægelsen gaaer alene ud fra den

Schelling, i „Methode des acad. Studium“, 1803, 8. og 9. Vorlesung (Werke, hrsgg. v. M. Schröter, III, 308 ff.). *Scott*, dvs. H. A. Schott i „Epitome Theologiae christianae dogmaticae“, 2. ed., 1822, § 90–99.

guddl. Side, den msklige Natur kan ikke antage den gudl., men omvendt. Derfor bliver Xsti Mskvordelse altid analog med Naaden. – Allerede i gl. T. hersker den Forestilling, at hvo som saae Gud, maatte forgaae. – Foreningen af den gud. og msklige Natur maa vorde, er Proces, dette er den nyere Philosophies Fremskridt. Dertil er den historiske Udvikling nødv., som Paulus siger, da Tidens Fylde kom. Heri ligger Tanken om Msks gudd. Opdragelse. At Mskets Forhold til ham selv tillige bliver hans Forhold til Gud, det er den guddommelige Opdragelse. Den trinvise Fremskridt viser, hvorledes den msklige Aand har maatte kjæmpe sig hen dertil. –

Die geschichtliche Erscheinung ell. *den historiske Xst.* For Troen er Beviset let ført, det staaer skrevet. Vantroen stiller sig derimod. Er det dogmatiske Begreb ikke udviklet, saa kan det Historiske ikke erkjendes. Af Bibelstæder følger nærmest kun, at de sige det. Troen har idet den griber dette deri die Wahrheit an sich. Men det er endnu ikke erkjendt i sin Sandhed. Kritik og Fortolkning er hell. ei tilstrækkelig, og det bliver næsten tilfældigt om man bringer den sande dogmatiske Betydning frem ell. ikke. Dogmet om Xstus som Gud-Msk. er ikke at aflede fra Dogmet om Forløsning; da hiint tværtimod begrunder dette. –

1) i Xsti Syndefrihed. Xstus er stillet midt i Verden; men ogsaa hævet høit over Msk. Guds Søn. Det synes en Modsigelse, men er kun Tanken om Gud. Msk. udsagt om en bestemt Person. – Msk. Jesus som det enkelte Subjekt og det Almene dog prædiceret om ham er en lignende Modsigelse. Naar vi sige Jesus Xst. saa sætte vi begge Dele i een Person. Det Almene Xstus har naaet sin Personlighed i Jesus. – Uden Synd. Det er i Guddommelighed nødv.: indeholdt som Hellighed; som Msk. er det ikke givet efter Natur. Men i Foreningen i Gud-Msk. er Syndefrihed nødv.: sat, og det der kan holde sig uden Synd og som har været uden Synd, maa ogsaa i sit Princip være sat saaledes. Derfor læres, at Xstus er født af den H: Aand. Syndens Princip er fjernet fra Xsti Fødsel, saaledes er den rene Mskhed atter fremstillet. – Men med deñe Syndefrihed kan den fri Udvikling bestaae. Den Mening maa

fjernes, at det blot var en Natur-Nødv.; og Muligheden af at synde bør ikke udelukkes. Er Nødv: alene Grund uden Frihed er han sat under Msk.; udelukkes endog Muligheden af at synde, da er han hævet over Msk. altfor høit. Den høieste Frihed kan ikke være et Værk af en Naturproces, paa den anden Side, da Retningen paa sig og den egen Villie er givet, saa fremt den rene Msklighed skal fastholdes, saa maa denne i ethvert Moment være bøiet over i den gudd. Villie.

2) *Die Verheissung und Erfüllung.* Heri adskilles det, der fra Guds Side fra Evighed ere forenede, begge føres tilbage paa Eenheden af den gudd. Raadslutning, der er evig. Guds evige Raadslutning bestemmer ligesaa vel Tiden til die Verheissung som til Erfüllung. Heri ligger den successive Realisation af Opfyldelsen. – Prophetierne vise sig ofte i Forhold til Opfyldelsen meget udv.;, som Gaader, ell. Tilfældigheder, hvis Opfyldelse ikke har sin Grund i det Forudsagte. De maa opfattes som en sammenhængende Totalitæt, ell. bliver die Beziehung ganske vilkaarlig. – Guds Forsæt at sende Frelseren er altid uforanderlig den samme; Forløseren er bestandig i Forventningen, men er dog ikke deri. Man maa ikke sige at med Guds Forsæt at sende Forløseren tillige var sat først at lade det skee i en sildigere Tid. Med Forsættet begynder Udførelsen. Synden og Naadens Modsætning maatte først drives op paa Spidsen før Opfyldelsen kunde komme. Den tilsyneladende Guds Forkjerlighed for eet Folk er kun et andet Udtryk for Guds almindelig[e] Kj. til alle, der idet den viser sig som Resultat maa den og være sat som Princip. Syndens Bevidsthed maatte udvikles, og medens hele Hedenskabets Opmærksomheden var vendt mod Virkeligheden, sukkede Israel under Loven. – *Die Erfüllung.* Det gl. T.^s Theophanier, de ere blot forbigaaende Manifestationer, blot Skygger af det Tilkommende. Ogsaa i det gl. T. bliver det udv: Forhold tilbage. At Xstus er den forjættede Messias, han alene, det er Xsti og Apostlenes udtrykkelige Lære. Man har nægtet det saaledes, at man har sagt, at den Forjættede var en Anden end Xstus (det jødiske Folk, en enkelt Prophet etc), ell. man har viist at Forjættelsens enkelte Træk ikke passe paa Xstus. Begge Dele er

en anden Maade at nægte Forjættelsen. – Opfyldelsen maatte indeholde meget Mere end Forjættelsen – Det er Nødv: af at maatte hæve sig over Forjættelsernes historiske Verlauf. Kun af Guds og Msk. Idee kan erkjendes om Aabenbarelsen er tilsvarende til Ideen, dog er det ikke en udv: Reflexion, der kunde være vilkaarlig, ell. Ideen først var hos os i Tanken, og Virkeligheden senere, men xstlig Bevidsthed er det kun idet det veed, at Xstus er Xstus. Erfaringen kan ikke give nogen Abschluss, thi en Erfaring kan muligviis en anden modsige, Paa dette Erfarings Standpunkt er Jødedommen bleven staaende. Men alle Folks Udvikling stræber hen til den[n]e ene.

Xstus er Verdenshistoriens Middelpunkt.

Forskjellen mell. Xstus og andre verdenshistoriske Personer er kun quantitativ. Men herved stiller man sig dog eensidig paa hans Mskligheds Standpunkt. Først naar han er Middelpunkt, da er han den eneste; thi der kan kun være et Middelpunkt. – I alle endelige Religioner er om ikke den Bevidsthed saa dog den Nødv:, ihre Erledigung zu finden i Xstd. Jødedomen havde det i det messianske Spaadomme; thi man kan i aandelige H. ikke vide sin Grændse uden allerede at være ude over. Judenthum og Römerthum vare de to verdenshistoriske Folk, der gaae til Grunde paa Xstd. Stoltheden havde begge disse tilfælleds, størst næsten Jøderne.

Xstus som Gud-Msk. Xstus er mere en[d] Middelpunkt, han gaaer ud over al Historie. Strauss Lære, man betvivler ikke den gudd: og msklig Natur Identitæt og Realitæt, men ikke i eet Individuum, det er ikke den Maade, paa hvilken Ideen pleier at realisere sig; men i en Mangfoldighed af Exemplarer, der gjensidig fuldstændiggjøre hinanden. Mskheden er Gud-Msket. – Vi ere gaaede ud fra Eenh. af gudd. og msklig Natur, derfra til den historiske Erscheinung, nu er det blot tilbage at sætte begge Dele som Eet. – Den Straussiske Lære har det Sande, at Xsti Erscheinung ikke er ex abrupto at forstaae, men kun i bestandig Sammen-

Strauss, i „Das Leben Jesu“ § 151.

hæng med hele Mskheden; den mechaniske Anskuelse af Xsti Fremtræden som Deus ex machina tilhører Supranaturalisme. Strauss Feil er at han aldrig kommer videre, ikke til den sande gudd. Meddelelse og den sande msklige Optagelse, Msket bliver ham dog et Mellemvæsen. Først naar man naar denne Høide, først da viser Betydning[en] sig af de mangfoldige historiske Manifestationer, der gik forud. – Med den Tanke[:] Mskheden tænker man vel at staae i Uendl. fordi man har det abstrakte Vielheit, tager man den dermed concret saa viser det <sig> utilstrækkelig, og først det Einzelne er det sande Uendelige. – I Xstus er gudd. og msklig Natur forenede som aldrig før og aldrig senere, aldrig senere; thi ogsaa den xstlige Menighed kan ikke træde paa Xsti Plads, da man i saa Fald forvexler Incarnationen med Xsti Aands Inhabitation i den Enkelte. Menigheden forvexles med dens Centrum. – Sandheden af Læren om Incarnationen er at Xst er kommen som den enkelte, dette Individuum. Ogsaa den historiske Udvikling har denne Formation med en enkelt Personlighed i Spidsen. Man siger, at Xstus dog ikke har kunnet fremstille Alt i sig (Kunstner, Feldtherre etc), men den sædelig-aandelige Grund er indeholdt i ham, og denne Intensitæt er det vigtigste. Naar man siger at Mskheden er Guds Søn, saa ophæves egl. Historie; thi Geniernes Cultus ere og blive syndige Msk., og ingen af dem kan være Forløser. Xstus er den enkelte og det abs. Individ, *han er Mskheden men in der Einzelheit* 1) som enkelt er enhver for sig i Forskjel fra Andre. han fødes, lider dør o: s: v.: I denne H. kan han sammenlignes med andre udmærkede Individer; thi det har han tilfælles, at han er dette enkelte Msk., Endelighedens Lov underkastet. Han tilhører en Familie. („og han var dem underdanig“), det viser han endog paa Korset. Han tilhører en Stat. Han lever efter Folkets Skikke og Sæder. 2) Den historiske Retfærdighed fordrer nu ikke at oversee die Allgemeinheit i ham, saa Individualitæt, Familiaritæt, Nationalitæt ingen Skranke var. Han tager det op i sig, men gaaer ud derover. Det beskrænkende

af dem < af den

heraf er i ham absolut negeret. Heri er han forskjellig fra alle verdenshist: Charakt: og er Middelpunkt. Han har i Verden ikke für sich Noget i Verden, han er kun for Verden, – i Kjærlighed er han uegennyttig, finder ingen Ære, resignerer paa Alt. Dette Negative er positivt Herskab i ham over Følelse, og over alle naturlige Bevægelser, han tillader Sigt i sig, men han er høiere. Selv hans Kjærlighed til Joh: er ingen personlig beskrænket. Heri er han den uforlignelige. Han er Medlem af Familie, men den indskrænkede Familie-Aand er ikke hans. Han ophævede den jødiske Particularisme, han overskrider sin Genealogie, „før Abraham er jeg“ og han tilhører derfor ikke den jødiske Nation. 3) Xstus er Msket afseet fra al Familie og Nation. Msk-Søn. Magten hertil er den gudd. Ved denne guddl. Conce[n]tration i et Individ gaaer det Guddl. Msk. over i alle Individualiteter og Familiaritæts Indskrænkninger. – Xstus behøver ikke Underviisning, hans Væsenhed og sande Natur er Sandheden og Helligheden selv, som kun successivt kommer tilsyne i hans msklige Individ:, før hans Fremtræden var den msklige Natur endnu skjult i ham. – Die an sich seiende Eenhed af det Gud. og Msk. viser sig successivt i Udfoldelse i hans Individualitæt. Han bliver miskjendt, det Gudd. er endnu skjult, først i sin Opstandelse blev hans gudd. Natur ret klar og aabenbar. Var Xstus i levende Livet bleven tilbedet, saa havde man tilbedet et Individuum.

Læren om Xsti to Stænder.

Den bibelske Lære. – *Den kirkelige Lære.* Derved erindres om 1) at denne Lære kun gjelder om den msklige Natur, da Gud hverken kan ophøies ell. fornedres. Men man kan dog egl. kun sige det om den mskl. Natur i Forhold til Guddl. Subjektet i begge Stænder er Gud-Msket. – 2) til Xsti Fornedrelse maa ikke regnes den msklige Natur som saadan. Det er ikke i og for sig en Degradation for Gud at blive Msk. 3) den Giesenske og Tübingske. –

den speculative Bestemmelse. Denne Lære er den dialektiske Bevægelse af Eenheden af gudd. og msklig Natur i Xsto. unio, communio, communicatio idiomatum. Eenheden af begge Naturer i Xsto er en historisk og Eenheden er en vermittelte, som gaaer igjennem disse Naturers Forhold endog indtil Widerspruch, saaledes fE at Xstus dør, dog saaledes, at Modsigelsen strander paa Eenheden. Den gud: Natur er ikke den msklige, den msklige ikke den gudd. Eenheden af begge er nu ikke en umidd:, men fremgaaet gjennem Modsætningerne. Det Ophøiede kan kun fornede sig, det Lave ophøie sig; men kun det Ophøiede kan nedlade sig til det, hvis Væsen det er beslægtet med, saaledes kan kun Gud nedlade sig til Msk. ikke til Dyret. Holder man fast ved Eenheden, saa behøver man ikke efter Calvinsk Methode at adskille Naturen ved ethvert Skridt for at forhindre en Forvirring; thi Identitæten slutter Differentsten i sig. Den lutherske Kirke holder sig meer til Identitæten, og forsaavidt kan Striden mell. dem let beroliges. De to Stænder maa ikke tænkes absolut udenfor hinanden ell. i Succession, de er i hinanden, det zweifache er det einfache *αδιαίρετος*. Det komer an paa at fatte det Modsatte som Eet. Msket kunne Jøderne ikke miskjende i Xsto, faster, beder, er bedrøvet, lider og dør; men han siger: Faderen og jeg er eet. Bevægelsen er den aandelige og derved fri, Kjærlighedens Værk, udgaaende fra den gudd. Natur, og gennemtrænger Msk. Den gudd. Natur forneder sig, den msklige Natur ophøies. Dog maa den msklige Natur ikke tænkes blot passiv; thi ellers er Forholdet blot udv.; Forholdet er ikke ved Noget udv: medieret, hell. ikke Naadens Værk. Formen herfor er Underet. Den gl. Naturs *κρυψις* og *φανερωσις* er begge Dele Side deraf. Xstus er et Under selv naar han ikke gjør Mirakler. Eenheden af gudd. og msklige Natur er Principet i alt Under. Det var ubegribelig, hvorledes den kunde vise sig uden Under. Det er imidlertid ikke Beviset for de enkelte Mirakler, som Gud-Msk. kan forøge ell. formindske. Han unddrager sig Mængden og vil ikke udføre Mirakler. Han forlanger at man skal troe alle hans Mirakler, og dog vil han tillige, at man skal være ude derover. Videnskaben har ikke at begribe det enkelte Mirakel, men Mirake-

lets udebliv. Nødv. Efter Daub er Miraklet Eenheden af det Historiske og det Dogmatiske. Underets Form er msklig Thun, dets Indhold er guddl. Thun. For Gud abstrakt tænkt er Underet ikke, og det er intet Under; for det naturlige Msk. er der hell. intet Under; kun i Mskheden, som den er vaagnet for Gud, begynder denne Tro som Beundring. Xsti Livs-Momenter ere ikke blot Thaten af ham og med ham men er tillige Dogmer. Herefter maa ogsaa bedømmes hvad de har til de to Stænder. Hvad der gjør Opfattelsen af dem vanskelig er deels den sandselige Vished af Øienvidner, deels hver enkeltts Isolereethed, der staaer i Modsigelse med deres uendelige Indhold. Det Sandselige kan ikke hjælpe Aanden. Der gives Mange, som have den sandselige Vished og ansee det som Hovedsagen, hvorved de let taber det Aandelige, der dog først gjør dem til Troes-Gjenstande. Det Sandselige kalder man ogsaa det Faktiske og skjøndt fE ved Xsti Opstandelse det Sandselige træder tilbage, naar Xstus siger: jeg er Opstandelsen. Ved det Sandselige kommer Rum og Tid i Betragtning. Der er vel en Succession i disse Tilstande, og derved <har> en hver især en für sich seyn, før den gaaer over i den anden; dette synes at hæve den dialektiske Bevægelse. Men aldeles udv: maa denne Succession ikke opfattes ikke som Tal-Succession. Det maa derfor opløstes i Aandens Region. Disse Momenter staae alle paa Underets Gebeet, og ere Gjenstande for Troen. Viden kan nu ikke ville opløse dette. Hell. ikke er det nok med Schelling at ansee Alt for Symbol; thi dermed gaaer den historiske Xstus ikke ud over Osiris, og disse mythologiske Figurer kunne altsaa med Rette parallelliseres dermed. Disse Momenter maa ikke subjektivt udtydes. Videnskaben maa kjende deres Nødv:

Xsti Fornedrelse.

Xsti Fremtræden i Tjener-Skikkelse. Dette maa ikke forstaaes om Mskvordelse overhovedet, denne er den ud over Tidens Fylde

Efter Daub er Miraklet etc.: antagelig hentydes til D.s „Die Form der christlichen Dogmen- und Kirchen-Historie“ i „Zeitschrift für spekulative Theologie“ I, 2, 1836, 103 ff.

Schelling, antagelig Hentydning til „Methode des acad. Studium“, 1803.

gaende fra evig sig Inddannelse i Mskets Væsen. Tjener-Skikkelsen har til sig tilknyttet som endeligt Msk. mange Lidelser, og ender først i Døden; men den er frivillig paataget for at døde Døden, og hans Død er den forløsende Død, og det Modsatte er forenet, Død og nyt Liv. Da hans Fornedrelse ikke blot er Passivitet, men og That, saa tager han det tilbage, det er Opstandelse. – Höllenfahrt er Eenheden af Død og Opstandelse, han er vel ikke opstanden, men han lever. Hvori hans Virksomhed har bestaaet i de 3 Dage, har Kirken altid overladt til Enhver[s] fri Mening. – Opstandelsen. En Skin-Død hæver Døden, en virkelig Død hæver Opstandelsen i Rationalismens Tjeneste. Skriften vil begge Dele, en virkelig Død og en virkelig Opstandelse. Himmelfart. Ogsaa disse 2 Momenter følge efter hinanden i Tiden, væsentlig kunde de ikke adskilles. Efter hans Opstandelse kunde kun hans Troende *see* ham. Hans pneumatiske Legemlighed er Begyndelsen til Himmelfarten. Der er en flydende Overgang mell. Opstandelse, Himmelfart og Sid[d]en ved hans Haand. Weisse gjør opmærksom paa at der ingen væsentlig Forskjel er, og at det at han viser <sig> for 500 Troende er <en> Nedstigen fra den Værdighed, hvori han forsvandt. Saa at Opstandelsen ikke er Legemets Fremgang af Graven, men Sjælens Opløftelse fra Hades til Guds Haand, som er den efter Legemet døde efter Aanden levendegjorte. Aandelig vender han tilbage, tilsidst til Dom, hvorved der vendes tilbage til Begyndelse, og enhver anden Messias er udelukket.

Forløsningen.

bibelske Lære. <Prophet> ikke blot Underviisning, men ogsaa hans Liv, hvilket som belærende er hans Exempel. – Præst – Konge: han er Prophet og Præst ewiger Weise. –

Weisse, i „Die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit des menschlichen Individuums“, 1834.

kirkelige Forestilling. Den gl. Inddeling i 3 Virksomheder. – satisfactio. –

Dogmets Begreb.

Xstus Prophet. Identitæten af den gudl. og msklige Natur i Xsto er en Viden, det er en Aabenbaring. Først i den chr: Aabenbaring har Tanken naaet sit høieste Trin, og altsaa er enhver foregaaende den ikke fremmed. Den enkelte Bevidsthed og subjektiv Aand har først sin Sandhed i den almdl. og objektive Aand. Den subjektive Aand har sin nærmeste Bekræftigelse i Folke-Aand. Subjektets Religion har sin Sandhed i Folkets Religion. Isoleret er den Sværmerie. Først er det *Naturreligion*, ell. Ideal, *Kunstreligion*. Bevidstheden er saaledes dels naturlig dels æsthetisk. Det tredie er Bevægelsen ud over begge – Natur-Religion, den formaaer ikke Idealet, den er tabt i Veltseele, det er Fetischisme. – *Kunst-Religion*, æsthetisk Religion. Bevægelsen er fra Idee til Ideal. – Offret er overalt Udtrykket for Endelighedens Bevidsthed. Identitæten af Idealet og Anskuelsen er Kunst-Religion – I Enden udtrykker Folket sin Bevidsthed om at det kun er ved et Høiere – *den aabenbare Religion*. hermed har Religionen hævet sig til det andet Trin, til Reflexionen. Dens abstrakte Tænken viser sig saaledes tydeligt i hiint Forbud, Du skal ingen Billede danne af Gud. 1) den jødiske Religion. Her hører Propheterne hjemme. Den har Hukommelsen til sit Element, gaaer tilbage i det Historiske. Tradition. paa den ene Side hedder det at Gud *har* viist sig for Abraham, Isaak og Jacob, paa den anden Side er Gud for Folket en Hellighed som ikke kan aabenbare sig, hiinsides liggende. Men herved er det jødiske Folk langt nærmere ved den egl. Guds-Viden. Som Guds udvalgte Folk er det det verdenhistoriske Folk. – Folket kjender kun Gud in abstracto, han er det høieste Væsen, ens supremum. – Den israelitiske Nation ligger imell. Tidens tvende Dimensioner, Fortid og Fremtid, men mangler den nær-

Veltseele: Fejl for Weltseele.

værende Tid, dets Guds-Bevidsthed – Abstraktionen hører nu op, Identitæten viser sig. 2) *den xstlige Religion*, der er ikke noget Trin mere, den er den absolute. Mskslægtens Bevidsthed som det i sin Almindelighed Besondere og Einzelne Ichheden hvori al Negativitet er ophævet er Jesus Xstus. – ikke den tidligere Aabenbaring er Grundlag for den senere, men omvendt. Uden det n: T. er det gl. T. ikke blot ikke forstaaelig, men uforstandigt. – Som før et Folk var det verdenshistoriske, saa er nu et Individ det verdenshistoriske. 3) *den xstlige Religion* som Forløsning ved Xstus.

a) Stiftelsen af den sande Religion. Det er skeet ved Xsto, da han gav den et saadan Indhold og en saadan Form hvori den fra nu af kunde være alle Folks Religion, deri er den den hele Verdens Forløsning. Efter sit Væsen er Xstd: ikke opstaaet, den ved Gud lige evige Bevidsthed ved Gud, den lige evige Guds Aabenbaring har hverken Begyndelse ell. Ende. Xstd. er saa gammel som Verden, indeholder alle Religioner als seine Negationen an ihm. – Forskjellen mell. den xstlige Religion og de tidligere, er alene Formen. De foregaaende Religioner er Xstds Usandhed. Xstus veed Gud saaledes som Gud veed sig selv. Det Msklige i Xstd. er ikke som i de tidligere Religioner det Ufuldkomne. Xstus er derfor ikke blot Stifter af en Religion, men hans Liv er Hovedsagen. Xsti absolute Viden begynder i alle andre Mske med Troen. b) Troen. Apostlene virke til at hæve Folkene ind i denne almene Bevidsthed. Men Læren er ikke noget fra Religionen forskjelligt, ligesom det hell. ei er forskjelligt fra hans Liv. Menighedens Virksomhed er ikke at lære, men at troe og optage i sig, iføre sig. – Den xstlige Religion overstiger den msklige Naturs Erkjendelse, det er det naturlige Mskes. Det første Indtryk er at den er ham et aldeles fremmed Indhold, og dog er den kun for ham. Han er optaget i denne Lære ved Aandens Naade, derved skeer det, at den gudd Sandhed ophører at være ham fremmed. Først i Xstd. finder Msk. sin Selvbevidstheds Gaade løst, og saaledes gjør den Msket først i Sandhed fri. – Forsaavidt Troen beroer paa noget Overlevet, er den traditionel, i Videnskb. er den spekulativ, den har den xstlig[e] Sandhed ikke blot til sin Gjenstand, men Visheden, hvorved den

adskiller Troen fra Overtro og Vantro. Med Hensyn til Indholdet er al Forskjel mell. esoterisk og exoterisk Viden hævet.

Ypperstepræst.

1) Nødvendighed af dette Dogme, 2) Muligheden, 3) Virkeligheden. –

Strauss opfatter den lige fra Begyndelsen abstrakt, lader Idee og Historie falde ud fra hinanden. –

Nødvendighed. for Msk. for Gud. *for Msk:* Man har gjort opmærksom paa, at Synden til Xsti Fremtrædelses Tid var steget saa høit, at den var nødv., heri ligger altsaa, at i Almdl. vilde den ikke have været nødv., for Gud selv er Syndens Størrelse den bevægende Aarsag. Historisk lader det sig bevise, at det var Pharisæerne etc der bragte Xstus til Døden. Men denne Betragtning er reent udv: og tilfældig. Men Skriften lærer,

[her begynder Manuskriptets 2. Hefte:]

Forsoning.

Marheinecke.

at den er for alle Msker. Forsoningen forudsætter et Widerspruch mod Gud i alle Msker. *κοσμος* betyder i det N. T. den fordærvede Verden. Jegget trækker sig tilbage fra Gud, sucht sich selbst, Selbstsucht og bliver Entzweiung og Entzweiung med Gud. Fordærvsens Overgang fra Ich til Verden er medieret gennem Kategorier Einzelnes, Besonderes, Allgemeines. Det Onde er Alles Krig mod Alle. Fordærvsens viser sig som *Thun*, hvori Verdens Gesinnung udtaler sig. Det Negative er væsentlig Løgn, og Verden

mangler Sandhed. Dette er den objektiv[e] Trang. Fordærvelsen viser sig som *Liden*, den er Hemnung, Vernichtung des Lebens, der Schmerz. Verden behøver Sandhed og Frihed. Fordærvelsen er *Skyld*, Identitæten af Thun og Leiden, er Skyld-Last, som hviler paa den, ikke som om den var lagt paa den udv:

Forsoningens Nødv: fra Guds Side. Fordærvelsen kan altsaa ikke være i det gudl: Væsen selv. Gud er ikke der Ungrund til det Onde, hell. ikke blot Abfall, der næsten bliver et Zufall, og ikke der Fall, Syndefaldet, det er Verden der fri adskiller sig fra Gud og Verden er den af Gud forstødt. Dog er den ikke kommen ud af alt Forhold til Gud. Gud siger: fiat justitia, men tilføier ikke pereat mundus. Verden maa ikke tænkes i Gud. Guds Retfærdighed vil bortskaffe Synden ved Straf. Uden Guds Retfærdighed er Synden hell. ei Uretfærdighed. Tillige er Retfærdigheden Kjærlighed og denne er Retfærdighedens Form. Indv: Gud har straffet en Uskyldig Svar 1) det er frit af den Uskyldige paataget sig 2) det er Gud selv. Som den forsonende manifester[er] Gud først sin evige Kjærlighed. Gud er den forsonende og Forsoningen selv, der er ligesaa vel Guds evige That som Skabelse og Opholdelse.

Muligheden. Det der fjerner Gud fra Msk, kan ikke være det der forener ham med Gud. Vel siger man, at Synden er Aarsag til Forsoningen. Det Onde kan ikke være Grund til det Gode. Det Onde maa ikke være absolut uden al Godt, det Gode er Trangen til Forsoningen. Msk. er Syndens Træld, men ikke bestemt til saadan Trælddom. Til dette Gode kan Forsoningen anknüpfen. – Troen paa Gud, hvorledes den end viser sig, har denne Bevidsthed, at Forsoningen ikke er en Fiction, men at Gud ifølge sin Natur er den evig forsonende Kjærlighed. Ingen Religion har manglet ganske denne Tro. Offeret beroer paa den Tanke, at Gud selv er Forsoneren. Heri er Troen paa 1) Guds Retfærdighed, hvorved han ophæver alt Endeligt som saadant, og 2) paa Guds Kjærlighed, der hæver det op til Gud. Forsoningen gaaer i alle Skikkelser ud fra Gud. At Guds Kjærlighed er virkende er Troens Indhold, ved Troen er først Msk der versönliche, der versönbare, men denne Tro skylder han Naaden. – Det gudl. Væsen er det allgenugsame

og allgenügende, som tilfred(s)stiller Alle dem, der ønske at komme ud af Widerspruch, det er sig ikke alene genug, det ma[a] sig selv genughthun, dette er den gudd. Hærlighed og heri ligger en Historie, som er alle Religioners Historie. Forsoningen er evig, men det er dog egl. kun Ideen og Muligheden, 3: naar Forsoningen er kan det kun skee ved Gud. Den faktiske Forsoning. Indeholdt Ideen ikke meer end Mulighed saa var den en svag og magtesløs, men er den til alle Tider meer ell. mindre realiserende, saa har den ogsaa i Tidens Fylde viist sin fuldk. Realitæt. Uden Ideen lader den faktiske F: sig ikke forklare – Troen paa Forsoning har ikke til Gjenstand et Msk, der selv er Synder, men den forsonende Kjærlighed, det gudl. Væsen selv, dog ikke hiinsides Virkeligheden, Verden og Mskslægt. De andre Religioner mangle Idealitæten af Forsoningen og Forsoneren (Præst – Offer som to forskellige). Midler var og Moses, men viiste dog kun Muligheden. Skal det gaae over i absolut Virkelighed, saa maatte Gud selv blive Msk. og gjorde og fuldbrogede hvad Msk. skulde, og det med Gud forenede Msk. paa-tog sig, hvad der ikke passede sig for Gud, den dybeste Fornedrelse. Satisfactio er saaledes i dobbelt Henseende vicaria. Det Store i Xstd. m: H: t: Forsoning er at Idee og Realitæt fuldkommen ere sammensluttede, og kan ikke rives fra hinanden.

Virkeligheden. 1) Begrebet Forsoning 2) Momenterne 3) der Zweck.

1) Begrebet. Guds Mskvordelse i Xsto er en Antydning af Forsoningen. Hverken Gud ell. Msk. kunde tilveiebringe Forsoningen, er ist an sich die Versöhnung. Den virkelige F. er en Thun og Vollbringen. J. chr. menneskelige Natur kom F. til Virkelighed. Xst. staaer i Forhold til Verdens Synd, selv skyldfri. Den msklige Natur har vel Trang til F., men kan ikke forsone. Der behøves et reent Offer. Xstus bærer al Verdens Synd. a) Aufnehmen der Sünden in sich b) das Vertilgen derselben. Dog maae disse to forstaaes dialektisk overgaaende i hinanden. Hans Liden var ikke en Liden i Phantasie. Verdens Synd sluttes inde i en Uskyldig og bæres af ham. Synden har dog bestandig en udv: Side, og forholder det ikke sig ligesaa udv: som alle andre Offere? J.N.T. forestilles Xst.

som Præst og Offer. Det synes som den gudd. Retfærdighed tager en Uskyldig for de Skyldige. Det er ikke det for alt Godt fremmede Onde som Forsoneren optager i sig, har det intet Forhold til det Gode saa er det et reent negativ og nedsjunken til fysiske Bestemmelser. Moralsk Ondt er det kun ved Bevidsthed om det Gode. Kun saadanne Synder har han baaret, hvori der endnu er et Glimt af Forsoningstrang. Hans Bæren af Verdens Synd vinder saaledes i I[n]tensitet, hvorledes kan den gewissensfr[e]je bære den? (thi Xstus har ikke Samvittighed, er større). Bevidstheden om Synd, jo dybere den er, desto meer er den gennemtrængt af det Gode, og dens Ophævelse mulig.

Det Individuelle og Universelle. er Xstus blot det enkelte Msk., saa har Mskslægten ikke indvirkning; har han blot baaret Verdens Synder ikke sine egne, saa er der intet Forhold. Det Første er Rationalisme; det andet Supranaturalisme. Xstus opoffrer sig vel for sit Folk, men det er kun en relativ Opoffrelse. Af Analogier kunde man sige, at noget Lignende er mulig for hele Mskheden. I Xstus er Middelpunkt af Verden[s]hist. han er et enkelt Msk. tillige hele Artens Liv, som Centrum bestemmer han hele Peripherien i sig, som enkelte Msk. er han det almene, som det almene det enkelte, det er den hele Mskhed der i ham bringer sig Gud til Offer. Her er han Analogie til Adam den anden Adam.

Det egl. Forsonende i Xsto er dels den grændseløse Kjærlighed og Selvfornægtelse i at underkaste sig Faderens Villie. Verdens Selbstsucht staaer i hans Person ligeoverfor den uendelige Kj., og dette Forhold er et indre, og derved hiin ophævet ved denne. Idet Verdens Lidelse gaar over i Xsti Lidelse, forvandles den fra Nødv. til Frihed. Formedelst den uendelige Kjærlighed træder istedetfor Skyld den uendelige Frihed. – Guds Forhold til Forsoneren er ikke blot et trøstende og styrkende, det er et udv: Forhold, den væsentlig Eenhed kommer i Betragtning, han adskiller sig som Mskets Søn, beder til Gud, det er ikke Faderen, men Sønnen der lider; men det er i begge Naturers Eenhed, og den gudl. bliver ikke uberørt deraf. Det er Xsti Fortjeneste at begive sig i den yderste Endelighed, hvori han næsten forsvinder, men

derved opløstes Endeligheden. I Xsti Deeltagelse i alle msklige Affectioner ligger, at det ikke kan blive ved Døden, [men] ved Opstandelsen.

Momenterne.

De faktiske Zustände, hvori hans Gesinnung viser sig, an sich ere de satte ved Forsoningens Begreb; die Erscheinungsweise er en udv.: *Ein Thun*, i Modsætning til Verdens onde Thun, en Thun des Einzelnes bezieht sich mittelst des besonderen auf das Allgemeine. Hans Reflexion i sig er ikke egoistisk. Hans Thun er væsentlig aandelig og saaledes uendelig. Som uendelig svarer det til Ideen, og Forsoningens absolute Idee, der er virksom i ham, udelukker al anden msklig Thun ved Siden af ham som forsonende, alt tidligere og sildigere forekommende bezieht sich auf Xstum. Denne Thun kaldes i det N. T. Kjærlighed, den er den uendelige Kjærlighed. Identisk med hans Kjærlighed strømmer gennem hans Thun til Verden uendelig Kjærlighed. *Leiden*. er aandelig og uendelig, det er det deprimerede Thun, man maa ingenlunde forstaae det som en reen Passivitet. Denne Liden fremstiller sig først som *legemlig* (Korsfæstelse etc). Den sandselige (Af-) Af[f]ektion, det legemlige Blod er ikke det Forsonende, det er kun en Liden i Endelighed, men det har Betydning som det Aandeliges Erscheinung. *Sjælelidelser*, Sjæleangst, er vel indv: men dog endnu sinnlich. Dødsfrygten som almdl. msklig har han gjort til sin. *Aandelig Lidelse*., en Liden i det Godes og Sandes Ideer. Al Liden af endelig Natur er optaget i denne aandelige Liden. Den ene Røver, er den Verden durch die er leitet, den anden er den Verden, für die er leitet, dette er den bodfærdige Røver. Døden er den yderste Widerspruch, som den yderste Liden, bliver Gud vel ikke uden Andeel, men at lide og døe er ikke Guds Bestemmelse. Forsoningen er Aandens Tilbagevenden fra dens Modsættelse med sig selv i sin Eenhed med sig selv. Aandens Rolighed i denne Bevægelse gennem sin Modsætning, er det høie, og deri befinder

eitet (2 Gange): Meningen er vel: leidet.

Dødsfrygten som almdl < Dødsfrygten har som etc.

han sig allerede i sin Ophøielse. Døden er Begyndelsen til et nyt Liv, det er Lidelsens Tilbagevenden i Thun. Eenheden af Thun og Liden er *Lydighed*, det er Begrebets Totalitet, Thun og Leiden er kun deres Momenter er deres Erscheinung. Kirken indbefatter Alt under obedientia som den deler i activa og passiva. Den gjør det udv: som om Handlen og Liden traadte tilfældig til. I *Lydighed* er forenet Nødv: og Frihed, Müssen og Wollen. Nødv: er Loven, Friheden ophæver den i sig, forvandler det til Villen. Disses Eenhed i Lyden opløses i den nye Dogmatik. Rationalismen lægger meest Vægt paa Thun, og hans Liden har kun moralsk Nødv:, for ikke at blive Forræder mod den erkjendt[e] Sandhed. Lidelse stod ikke i hans Villie, Døden ikke en fri paatagen. Døden var den Declaration, at han hell. vilde døe end blive Sandheden utro, og den var Segl paa hans Lære. Xstus adlød sin Pligt. Døden beholder saaledes blot et udv: Forhold, og den bliver ikke absolut nødv:. Alt kunde ogsaa være opnaaet uden Død, og Døden som saadan beviser ikke Sandheden. – Supranaturalisme negerer det Frivillige, mors voluptaria, saaledes aner den ikke tænker at den ophørte at være den nødv. Det Vilkaarlige har kun Skin af Müssen og er ingen Lyden. – Eenheden af begge er den uendelige *Lydighed*. Xstus er ikke en privat Person, og hans Død ikke blot den endelig[e] Død. Han bliver et Offer for sit Folk, der i Dommen giver sig Skin af Retfærdighed; men dette er kun en endelig *Lydighed*. Det Nødv: er dermed har det fri, *Lydigheden* er den Frihed der er sat sig selv. Han har ophævet Loven, det er opfyldt den. Denne Magt er vel over og uden for ham, da det er Faderens Villie. Den Villie gjør Sønnen, dette er Nødvendigheden og Loven; men Faderens Villie er ogsaa Sønnens. Forskjellen er vel sat men i samme Øieblik hævet. Hans *Lydighed* er uendelig fri og uendelig nødv: Forsoningen er den absolute Lyden. For Forsoningens Skyld er Lyden <ge>leistet, og idet den er geleistet er Forsoningen fuldbragt.

Der Zweck der Versöhnung

Strauss har ophævet den historiske Proces, idet han sætter Forsoningens Idee, uden en Forsoner, i Totalitæten af Mskheden. Det er kun den subjektive Side, Tilegnelsen. Uden den objektive Fors. vilde Bevidstheden ikke være i Msket. Feilen er at Forsoningen an sich realiserer sig umiddelbart uden Midler, Midleren bliver selv her blot en Tanke, der vel ikke har Kraft til at fuldbringe Forsoningen i et enkelt Msk., men vel i alle Msk. Men Msk. er ikke forsonet, men skal vorde det. Forsoningen er et Hiinsides som ved Xstus bliver et Dennesidigt. Xstus faaer ellers blot Betydning som Exempel. Alle Mskers Forsoning er betinget ved Xsti uendelige Lydighed. Lydigheden i de enkelte Msk. skal til sin Grund have den Lydighed, som Xstus har viist sin Fader. Dette Zweck er endnu ikke opnaaet i Xsti Død, og forsaavidt er Forsoningen ikke fuldbragt, thi Mskheden er endnu ikke den ved Gud virkelig forsonede, forsaavidt er Xstus Død en vica[r]ierende, han offerer i sin Død Faderen den hele Mskhed. Realisationen er Troens Værk. De foregaaende Offere i Verden vare de uegentlige Offere i Forhold til det egl. som er Xstus. Som nu Alt her tenderede til Xsti Offer, saaledes har Troen i omvendt Retning sin Stræben tilbage til Xsti Offer. Lydighed er Gud kjærere end Offer. I Xsto faldt begge Dele sammen. Troen er den subjektive Tilegnelse. Troen [gør] fri: „Lader Eder forsone med Gud“. Det skeer derved, at Xsti Livs forsonende Kjendsgjæringer, der som saadanne staae uden for os, gaaer ind i os. Dette anseer Strauss for en rethorisk Anklingen an der Spekulation og mystisk. Men dette er Tilfælde med al objektiv Sandhed naar den gaaer ind i den subjektive Leven. Troen lader endnu dunkle Dele tilbage. Først derved at den hele Mskhed er den virkelig forsonede er Forsoningens Zweck opnaaet, uden det er Forsoningen blot Mulighed. Dog maa man ikke forstaae det som om Alt blot kom an paa det Indv.: Det er Mysticisme. Denne Maxime er usædelig, da den antager Forbedring mulig,

Strauss, det p. 41 anf. Værk § 71-72.

uden at Msket er bragt tilbage i et Forhold til Gud. Mysticisme og Rationalisme behandler Xsti Lidelse og Død blot som udv.; ikke som aandeligt Faktum. Ligesaa utilfredsstillende er Xsti Fortjeneste, naar man kun udv: trøster sig ved det, beroliger sig ved Troen om Forsoningen, uden Gjenfødelse. Saa er Xsti Fortjeneste Sjælen et Fremmedt. Det er ikke i den sande Tro, den slutter den Troende sammen med den, paa hvem den troer. Troen er Tilregnelse af Xsti Fortjeneste, og det skeer af fri Naade, ikke merito. Troen er ogsaa Handlen, som indeslutter Xsti Retfærdighed i sig, kun Forskjellen bliver mell. Xsti uendelige Lydighed og Mskets endelige; naar Xstus lyder, saa vil det sige, han forsoner; naar det hedder om Msk., de lyde, saa betyder det, at de ere mulige til Forsoning, ell. forsonede.

3. *Xsti kongelige Embede.*

Det er Sandheden af hans prophetiske og præstelige Embede. Derved gaae de over fra Timelighed til Evighed. Mig er givet al Magt, „er givet“ udtrykker Afhængigheden, „al Magt“ udtrykker Identiteten. hans kongelige Embede er hans evige Udøvelse af hans prophetiske og præstelige Embede. Aandens Rige concret tænkt er Kirken. Her er Xstus i sin forklarede Msklighed Konge.

III. III

Læren om Aanden.

1. *Treenigheden.*

Den bibelske Lære. i det gl. T. dunkel og skjult. Dog tiltroer Kirken det gl. T. denne Lære, dog kommer først Læren i Xstd. En stræng Jøde kan ikke have Treenighed. Det er sandt, hvad Calixt sagde, at Treenigheden ikke lader sig demonstrere af det gl. T. Det er deri kun som Hemelighed, det er derfor deri og dog ikke. Det

skjulte er an sich men det er. Det har Udtrykkene Fader, Søn, Aand, og saaledes en Selvadskillen i Gud, der dog ikke udelukker Eenheden. Alle Stæder derfor man har anført, synes man mer at have lagt denne Lære ind end draget den ud. Ψ 33. Det ypperste-præstelig[e] Tre Gange helligt. – i det N. T. Adskillelsen af Fader og Søn er fremtrædende. Aand bruges ogsaa $\piνευμα αγιον$. Mth. 28,29. 2 Cor. 11,13. Paraklet, betyder ikke Hjælp men Hjælperen. Gaverne komme fra Aanden, $χαρισματα$ ere altsaa adskilte fra Aanden, og Aanden adskilles igjen fra $ο κυριος$ og $ο θεος$. 1 Cor. XII, 5–6. Aandens Virksomhed betegnes ved personlige Egenskaber, see, høre Joh. 16,13. Stundom adskilles Aanden ikke fra Gud, hvor han nævnes i Forbindelse med Fader og Søn. alvidende 1 Cor 2. Joh. 16,17. Almagt 1 Cor XII, 4–11. – inspiration Joh. 14,15. 1 Pet. 1,21. Mskets moralske Forbedring Joh. 3. Apostelen sværger ved ham som ved Xsto. Synden ved den er den største. Mth. 12. Kaldes Gud Act: 5,3.4. – ogsaa Eenheden af Fader Søn og Aand Mth: 28,18–20. – Bretschneider vil at Døbeformelen ingen dogmatisk Interesse har. ——— *Den kirkelige Forestilling*, den tilegner sig alle de Spoer, der tidligere i Verden maae være givet til en Guds Treenighed. Intet Folk er ganske uden Spor. Inder, Chineser, Perser have Antydninger dertil. Den platoniske Forestilling. Trinitæten gaaer i Almdl. over hos Hedninge i Fleguderie. Hos Plato er der Eenhed, han kalder den $πατηρ$, $λογος$, $νους$, $σοφια$, og Verden[s]sjæl. I Timæus adskiller han de andre Principer for Gud. Spørgsmaalet er om han hypostaserede de gudd. Væsener. I Neo-Pl. kommer disse Ideer i Forbindelse med Dogmet., og Kirkefædrene tilegnede sig det Sande deri som det χ stlige. Ogsaa de alexandrinske Jøder havde en bestemt Art af Treenighedslære, Philo: 1) høieste Gud, 2) $λογος$, $δευτερος θεος$, 3) $πνευμα$. Kabbalisterne havde den ogsaa midt i den strængeste jødiske Monotheisme. – Symbolum apostolicum –

Bretschneider, i „Handbuch der Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche“, I, 3. Aufl., 1828, § 71; cf. til Afsnittets historiske Stof samme Værk især § 82 og Aug. Hahns „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828, §§ 57–59.

Formelerne variere deri, at de ere udførligere og kortere. Fast Skikkelse vandt Formelen først i det apostoliske Symbolum, som efter sin Redaction først falder i det 4^d Aarh. – Paulus Samosatenus og Sabellius, den absolute Identitæt, uden al Unterschied. Eignerleiheit. – Photinus og Arius. her er wesentlicher Unterschied. Sønnen er en Creatur. – de anerkjende ikke Guds absolute Spiritualisme. Macedonius. Synoden i Nicæa og Constantinopel. nicænoconstantinopolitanum. – Den evangeliske Kirke slutter sig til de romerske Symboler i dette Punkt. Fordømme Alle der nægte Trinitæten især gl. og ny Samosaterne, Socinianerne. – Den protestantisk[e] Dogmatik. Det indre Forhold mell. de 3 Personer, characteres ell. proprietates personales. Faderens *αγενησια*, generatio activa. Sønnen *γενεσις*, generatio passiva. fælleds for begge er spiratio, Aanden er processio e patre filioque. (Tilsætningen filioque). Den protestantiske Kirke forsvare den.

Dogmets Begreb.

Troens Forhold til Læren. Kirken betegner denne Lære som Hemmelighed. Følelse og Forstand finder liden Næring, Forstanden Modsigelse deri. Det er vel et Mysterium, men ikke absolut ukjendelig. Den spekulative Erkjendelses Opgave var at indsee den Modsigelse, der blev for Forstanden mell. Eenhed og Flerhed. Eenheden gaaer vel ud i Trehed; men Trehed ikke tilbage i Eenhed. Abstrakt opfattet er Trinitæten ikke Troens Gjenstand. Han troer paa den objektive Personalitæt, først i Reflexionen forlanger han at begribe Eenheden i Flerheden. Herved er Viden og Speculation indtraadt. – Gud er ikke i almdl. Forstand alle Mskers Fader, han er egl. kun Fader forsaavidt han er Sønnens Fader og derved Fader til alle. Sønnen er egl. en negativ Bestemmelse m: H: t: alle andre Msk., de ere ikke i den Forstand Søn som andre Msk. Supranaturalisme holder især paa Sønnen og Aanden, Rationalis-

αγενησια < αγνησια

γενεσις < γενησις

Paulus Samosatenus etc., cf. A. Hahn „Lehrbuch des christlichen Glaubens“, 1828, p. 240 ff. m. Henv. især til Augustis „Dogmengeschichte“.

men paa Faderen. Troen tilfredsstiller sig med den hellige Aand, uden at bekymre sig om hans Forhold til Fader og Søn. Gud som Aand er det Standpunkt, hvorfra Videnskaben seer Treenigheden.

Indvendinger mod denne Lære. Reflexionen mener vel at man maa tænke Gud som den treenige, men siger ikke, at Gud er den treenige. Der er en Spaltning mell. Seyn og Denken. Det er den reflekterende Bevidsthed, der gjør Indvendingerne. Eenheden holder man fast paa, i Modsætning til Polytheismen. Vi troe alle paa een Gud. ell. mere indifferent vi troe alle paa en Gud. Det er vigtigt, forsaavidt der ingen Religion har været saa slet, at den jo har havt en Gud. Spørgsmaalet er, hvilken Gud er den, Du troer paa. Troen vil give Ideen et Indhold. Paa denne Forskjel maa Tænkningen indlade sig. Vi troe ikke alle paa een Gud, om end paa en Gud. Den abstrakte Forstand udv. og negativt, Gud er ikke Verden o: s: v: Man sætter al Forskjel udenfor Gud og saaledes mener man kun at beholde Eenheden.

Forstanden opfatter Eenheden numerisk, og seer ingen Grund til at blive staaende ved 3, man kan faae en Uendelighed, en Endeløshed. – Augustin siger om Personerne, at de ere in se invicam.

Forstanden stiller Personerne op efter hverandre, og faaer derved, at Sønnen og Aanden ere Faderen underdanige og mindre end Faderen. Alle Forestillinger om Tids Succession maa fjernes.

Dogmet selv.

Hvor forskellige Formler man end har brugt, saa er der dog nogle Bestemølsler der er absolut nødv: Substantialitæt, Subjektivitæt, Identitæt. Lessing siger, at det fuldk. Væsen ikke har kunnet beskjæftige sig med andet end Betragtningen af det Fuldkomneste, her er jo aabenbart Forskjellen og Eenheden, denne er nemlig Betragtningen. Videre siges saa, at Gud skabte sig et Væsen som ingen af de Fuldkommenheder manglede, som han selv havde. Her er Feilen at sige, at han „skabte“. Dette Væsen er Gud selv og ikke forskjellig fra ham, fordi saa snart man tænker Gud, tænker man det og man kan ikke tænke Gud uden dette, man kan kalde det et Billede, men det er det fuldkomne lige Billede. Dette er

Aanden, der er „Harmonien.“ Schelling bragte Philosophien dette Dogme. „Det Absolute bliver sig selv objektivt i et Modbillede, som tillige er det Selv. Gud overfører hele sin Væsenhed paa det, hvori han bliver objektiv“. Hegel. – Seer man i alt Sligt kun Konstruktioner, det er en subjektiv Bestemmelse, saa bliver Alt til Intet.

Dogmet har disse Momenter 1) Gud er absolut Substants. Seyn som saadan., den abstrakte Væsenhed; man kan ligesaa godt sige: Das Seyn ist Gott. han erkjendes som værende in sich er causa sui. Spinoza. Gud er Fader. Her er allerede Personligheden udtalt, Spinoza identificerer Substants med Natur. Han har ikke sin Grund i en anden; thi saa var Sønnen. Gud er Fader uden nogensinde at have været Søn. 2) der absolut[e] Subjekt. für sich. I Naturen er det Materielle o: s: v: Naturen selv ikke für sich. Seyn ell. Wesen für sich er kun mulig i Tænken, er Bevidsthed. Tænken er kun für sich. Tænken er kun for Tænken. Den Tænken som er Gud, er den denkendes Seyn, Realitæt og Idealitæt, Substants og Subjekt. Fixerer man Forskjellen mell. Seyn og Tænken, saa er der ingen Sandhed deri, saa er det et Gud uværdigt Tænken. I den chr. Religion er Guds für sich Seyn hypotaseret og forestillet i Tanken om Sønnen. Det gudl. Væsen aabenbarer sig som Fader i Sønnen. An sich er Gud den uudforskellige. 3) Forholdet mell. Fader og Søn er et negativt, Faderen er ikke Sønnen, Sønnen ikke Faderen. Det maa negeres. Her er Læren om Treenigheden, der manifesterer sig for enhver, der veed at Gud er Aand. er ist der Geist von Vater und Sohn. I disse to er Gud sig selv en anden, forholder sig til sig selv. Han er Identitæten af Differents og Identitæt. Faderen er Aand, Sønnen er Aand, men det er ikke en forskjellig Aand. Aand som Fader er Hellighed, Sønnen er Sandhed, Aanden er Kjærlighed, som forener begge. Kjærlighed er netop det, at den ene er i den anden. Aanden som Kjærlighed hæver Faderen[s]

Schelling. Det nøjagtige Citat forgæves eftersøgt. Især i hans „Philosophie und Religion“ (Werke, hrsgg. v. M. Schröter, IV, 1–61) findes lignende Udtalelser flere Steder, ligesom Udtrykket Modbillede, Gegenbild, findes (bl. a. p. 32).

og Sønnens Personligheder evig op i sig, det vil sige, det at de ere Personligheder, ligger netop i, at de ere Aander.

2. Læren om Naaden.

1. *Kaldelsen*. Udvæ[l]gelsen. Forudbestemmelse. Augustinus. – Den nyere Dogmatik. Saavel Universalister som Particularister beraabe sig paa Skriften. Bretschneider mener, at Skriften har en dobbelt Læretypus. Saaledes er da den hellige Skrift bragt i Modsigelse med sig selv. Knapp erklærer den bibelske Modsigelse for tilsyneladende og søger at hæve den ved Sprogfortolkning.

Dogmets Begreb.

Guds Regjering af Verden er netop, at han som Aand er i Verden. Kaldelsen er den gudl. Bestemmelse med Msk, men denne Bestemmelse er an sich, er endnu umidd., den ene kan blive en Werden für sich, og deri en Werden für Gott, endelig disse to i Eenhed.

Werden für sich er ikke uden det umidd. Forhold til Gud, men dette Forhold er det ansichseiende. Mskets Vorden er ved Natur og Historie bestemt; det er Aandens endelige Liv, ell. den endelige Aand. Men deri ligger et Forhold til Gud, umidd. og forborgent; tager man Bevidstheden som Jeg, saa har det an sich tomme Jeg sit Indhold i Natur og Historie, og forholder sig efter den anden Side negativ. I dette Jeg er Naturen bleven msklig, kommen til sig selv. For Msk. har Naturen umidd. Virkelighed. Naturen faaer en Beziehung auf sich selbst og en Richtung zu sich selbst. Denne Neigung til sig selv, er Abneigung mod det, som gaaer ud over den. Det er Selbstsucht. Vil ikke forklares til Aand. Msket som han udgaar fra Naturen har samme Retning som Naturen, han indskrænker sig til Verden i Tid og Rum. – Det naturlige Msk. er tillige den Sandheden manglende. Den abstrakte Tænken. Saaledes betegnes Msk i Skriften som der se[e]llische. –

Bretschneider, op. cit. II § 179. *Knapp*, G. C. Knapps „Verlesungen über die christliche Glaubenslehre“, hrsgg. von C. Thilo, II, 1827, §§ 129–33.

Werden für Gott.

Identitet. Den gudl. Bestemmelse, at Mskets Verden für sich ikke er Negationen af dets Verden für Gott; thi denne Negation er netop Fordærvelsen. 1) Det er Aandens Naadeværk, at den gudl. Kaldelse er, at det identiske Forhold an sich er tilstæde. Denne Mulighed er ikke Mskets men Guds Værk, gratia præveniens. 2) i Mskene er det den Fähigkeit at kunne træde i dette Forhold, hvis Mulighed er den gudl. Naade. Dog er denne Befähigung ikke Mskets Thun, men er atter Naaden; thi det fornuftige sædelige Væsen kan ligesaa lidet bringe sig i et Forhold til Gud som Gud i et Forhold til sig. Men er dette absolute Forhold an sich, saa er derved Muligheden givet. Denne Mulighed viser sig i Msket deri, at han er Fornuft og Frihed. Skjøndt alle Msk. durch die Gnade berufen sind, saa bringen sie sich nicht selten drum. Her er Modsigelse mell. Naadens Almdl. og Erfaring, at ikke Alle blive salige. 3) Eenheden heraf er det sande Naadevalg. Den abstrakte Forstand udretter her Intet. Speculationen begriber det. Den gudl. Raadslutning er ubetinget og dog betinget. Raadslutningen har et Forhold til Msk. og til Indhold den gudl. Bestemmelse om hans Salighed ell. Usalighed. Ogsaa Pelagianerne indrømmede, at Frihed og Fornuft vare Naadegaver; men da Msket derved blev salig, saa blev det muligt ved Naaden; men Fornuft og Frihed ere blot Mulighed. Det hjælper ikke at gjøre det betingede Naadevalg gjeldende som begrundet i Forudvidenhed. Det er en aldeles ugyldig Adskillelse af Wollen og Wissen i Gud. Guds Forudbestemmelse er ikke afhængig af hans Forudvidenhed, de ere eet og deri har Calvin Ret. – Den gudl. Raadslutning er vel ikke afhængig af Tid og Endelighed. Denne Raadslutning er villende, vælgende, og det er Naadevalget; men Naadevalgets Sandhed ligger i, at Alle ere valgte. Det egl. Naadevalg beroer paa en Adskillelse mell: Gode og Onde, og den er ikke i Guds evige Raadslutning. – Modsigelsen hæves, Naadens Almdl. og Naadens Ubetingethed maa beholdes som begrundede i Gud fra al Abstraktion fra Forskjellen mell. Gode og Onde.

Mskets Verden: Meningen er Werden.

Forudvidenhed, cf. Calvin, Inst. III, 21, 5.

est homo a deo creatus prædestinatus. Msk. som saadan i sin Umidd. er den til hvem Naadens ubetingede Decret kommer. Den ubetingede og almdl. Naade forvirklinger sig og hæver sig positivt. Selv Particularismen kan ikke nægte, at Msket maa holde fast paa Naaden (stille halten), dette er dog vel Thun. Idet det Gode er det an sich er det givet, idet det træder til Msk. er det modtaget. I Forhold til dets an sich er Msket ikke virksom; men i Modtagelsen deraf er han activ. Det ene Forhold negeres ved det andet og saaledes det modsigende Sande; og m: H: t: Msket er det den med det Sande og Gode villede Drift, for tillige at komme ud af Modsigelsen. – Msk. antager Naaden, idet han anerkjender sin Bestemmelse, han antager den ikke, idet han negerer sin Bestemmelse. Fra Guds Side er Raadslutning[en] ubetinget, fra Mskets Side er Udvalgelsen den betingede, uden at derfor Naaden ophører at være den ubetingede. At Naaden er en betinget har sin Grund i den selv som den ubetingede. Den abstrakte Modsætning mell. gudl. og msklige Frihed er det der forhindrer at man ikke kan løse Modsætning, som om den gudl. Frihed var en Hemmung for den msklige; den gudl. er netop derved den ubetingede, at den ikke hemmer Friheden uden for sig, men sætter og begrunder den. Den moralske Friheds Sandhed er den ubetingede Frihed.

Omvendelsen.

Skriftens Lære. – *Kkens Lære.* i det 16^d Aarh. bragtes enkelte ny Bestemmelser til, som ikke altid stemme med Skriften. alle Aandens Naadevirkninger til Omv: vare middelbare og knyttede til Skriften.. Troen *sola* justificans. 1) interna, ikke den historiske Tro blot. 2) viva. 3) salvifica.

Dogmets Begreb. Kaldelsen er alle Naadevirkningers Begyndelse. Den er den msklige Bestemmelse tænkt uden Opnaelsen af Maalet. Dens Maal er Mskets Omvendelse. Muligheden er indeholdt i Naaden, som er aabenbaret i Xsto, og deri at Msk. midt i den almdl.

Kkens [o: *Kirkens*] *Lære*, cf. Bretschneider, op. cit. II, § 178, og Hahn, op. cit. § 113 Anm. 3.

Fordærvelse dog er forbleven det personlige Væsen. Virkeligheden kommer frem ved at lade sig omvende og ved at omvende sig, og Omvendelsen skeer naar Kaldelsen finder en den adæquat Tilstand hos Msket, og begges Virksomhed falder sammen. At Msk. omvender sig *til* Gud *uden* Gud er en Modsigelse. Men Gud omvender hell. Ingen mod sin Villie. Denne Bevægelse maa mediere sig gennem sine enkelte Momenter. Mediationen er Oplysningen, Helliggjørelsen og Begnadigug. Disse Udtryk antyde allerede selv begge Momenter.

Die Erleuchtung. 1) Wahrheit als Wesenheit Gottes. Gud er Lyset og boer i et utilgængeligt Lys 2) Msklige Væsens Forhold til gudl. Sandhed. Den msklige Forstand er af Naturen Dunkel og Mørke 3) Den msklige Forstands Opklarelse er den gud. Sandhed.

1) Die Wahrheit Gottes. Det ligger i at Gud er Aand, som Aand er han villende, som villende er han tænkende. Tænken i Identitæt med Væsen er Sandhed. Aandens Væsen som er Gud er altsaa Sandhed. – Jegheden har al Sandhed til Princip, dog gaaer Fornuften feil i sine Slutninger. Subjektet er ved Spørgsmaalet om Sandheden nødt til at abstrahere fra sig selv. – Guds Forstand er en instinctiv. Men Gud er som Sandhed ogsaa Kjærlighed og som saadan Meddelelse. – Læren om Gud som det utilgængelige Lys maa ikke ensidig fixeres. Dets Aabenbarelse er Sønnen. Ogsaa Aanden bliver kaldet et Lys.

2) Der forudsættes Mørke i den msklige Aand. – Subjektet bliver sig bevidst at det mangler Sandheden, derved er Mangelen hævet ud over sig selv og er Trang. Det indseer han, naar han reflekterer paa sig selv og paa Verden. Msk. har saaledes den absolute Sandheds Idee som Ahnelse og Postulat, men er dog allerede som saadant ude over sig selv som sinnlich og verständig. I Mangelen er han Mørke. men i Bevidstheden herom ell. i Trangen er han det ikke mere. Han har den Bevidsthed, at han behøver en højere Hjælp. Msket er Sandheden fähig. an sich er denne Fähigkeit den gudl. Kaldelse. Denne Tanke om det gudl. Sande er ved det gud. Sande selv i ham, er ikke mere den blot msklige Tanke.

3) Mskets Oplysning ved den gudl. Sandhed. Denne Sandhed er i Msk. derved, at Msk. er i Gud, og det i Gud værende Msk. er Gud selv.

Helliggjørelse

1.) Gott als die Heiligkeit. Alle Religioner have Forestilling om det Hellige, men blot udv.; som man kan see af Mythologierne. – Denne Tanke viser sig i den rene Abstraktion i den rene Tanke om ham. Den jødiske Religion danner Modsætningen til Heden-skabet. Især kommer Retfærdigheden tilsyne; Kjærligheden mangler. – I Xstd. er Helligheden ikke seet fra Lovens Standpunkt.

2) Mskets Forhold til den gudl. Hellighed. Det Hellige som det Uskyldige forestilles i Skriften som det Rene. Efter sin Natur er Msket den ikke hellige, efter sin Bevidsthed den unheilige. – Msket har Trang til Helliggjørelse. Dette er <den> bevidste Trang, og Helliggjørelsens første Rørelse.

3) Mskets Helliggjørelse ved Gud. Er ligesaa meget gudl. som msklig Akt. – Her farer den nyere Theologie vild især siden Kant. Aandens Andeel er aldeles udv: – Det Hellige er ikke det Naturlige, thi i Naturen forekomer den ikke; den er det Historiske og er deels Hellighed, deels Helliggjørelse. Det viser sig i de Enkeltes Liv. De af Xsto unde[r]rettede Apostle gik ud i Verden, udbredte Evangeliet i den. Til Fromhed hører Begeistring. I denne er Neid og Gleichültichkeit ikke. Deraf opstaaer Nødv: af at sætte Alt i at fornægte sig selv, og bringe det subjektiv Hellige til Objektivitæt. Martyriet. I Menigheden træder den Enkelte tilbage og er kun i Samfund med Andre. De Helliges Samfund. Det viser sig i Valget af Midler til ethvert Formaal. Der Zweck ist rein geistig so auch die Mittel. Hat kein Mittel, das ein nur sittliches wäre, und auf der Sinnlichkeit abzweckte. – ihr Gottesdienst. Der öffentliche, ist nicht eine Zwangsanstalt. – Die Sittlichkeit, des Einzelnen in seinem Verhältnisse zu sich selbst, und im Verhältniss zu Anderen, die Sittlichkeit des Volks. das Gese[t]z wird heilig gehalten, ist die Anerkenntniss seiner heiligen Ursprung.

3) Die Begnadigung.

I det gl. T. er nærmest Retfærdiggjørelsen i judiciel Forstand –

Msket kan ikke yde Andet end Troen. Det andet Moment er For-nyelsen. Catholikerne adskille ikke begge Dele. Protestantismen fastholder dog ogsaa et nyt Liv som den nødv: Følge.

III. Friheden.

Den bibelske Lære. subjektiv – objektiv – universell.

[Slut]

III C 27 (November 1841–Februar 1842)

Referat af Schellings Forelæsninger i Berlin 1841–42 over „Philosophie der Offenbarung“.

Indledende Bemærkninger til III C 27

Fra 22. November 1841 til 4. Februar 1842 hørte Kierkegaard Schellings Forelæsninger (paabegyndte 15. Nov. 1841, sluttede 18. Marts 1842) ved Universitetet i Berlin over „Philosophie der Offenbarung“ og skrev sit Referat af de første 41.

Schelling publicerede aldrig selv disse Forelæsninger som Helhed. Kun hans Tiltrædelsesforelæsning 15. Nov. 1841 udkom i hans Levetid (S. K. ejede denne, Ktl. Nr. 767). Sønnen K. F. A. Schellings Udgave, hvortil Manuskripter fra forskellige Perioder er benyttede, begyndte først at udkomme 1856 (og er genudgivne i samme Skikkelse af M. Schröter 1943 ff.). Schellings gamle Ærkefjende, Rationalisten H. E. G. Paulus (1761–1851) lod imidlertid, ved en uidentificeret Mellemand, tage et nøjagtigt Referat af Forelæsningerne, som han – i 1843 – publicerede under Titlen

„Die endlich offenbar gewordenen positive Philosophie der Offenbarung oder Entstehungsgeschichte, wörtlicher Text, Beurtheilung und Berichtigung der v. Schellingischen Entdeckungen über Philosophie überhaupt, Mythologie und Offenbarung des dogmatischen Christenthums im Berliner Wintercursus von 1841–42. Der allgemeinen Prüfung vorgelegt von Dr. H. E. G. Paulus.“

Kierkegaard har øjensynligt ikke anskaffet eller iøvrigt stiftet Bekendtskab med denne Bog – som Schelling ad Rettens Vej forgæves søgte at standse Udbredelsen af (man fandt, at den ikke kunde betegnes som et „Nachdruck“, der krænkede Schellings Ophavsret, men snarere maatte kaldes et „Vordruck“, der ikke kunde forbydes)¹⁾.

Kierkegaards Referat er, efter Skriften at dømme, en Renskrift (se hans Brev af 6. Febr. 1842 til Boesen); der findes dog adskillige Fejlskrivninger, især i Fremmedord, Germanismer er ret hyppige, og ikke faa Steder er Skriften vanskelig at tyde.

1) se herom nærmere Kuno Fischer i „Geschichte der neuern Philosophie“, Bd. 7, 3. Aufl., 1902, 258ff.

Aabenlyse Skrivefejl er rettede, med Bemærkning derom, medens Kierkegaards sædvanlige, ikke ganske faste Ortografi og Interpunktion iøvrigt nøje er gengivet.

Da Texten – som alle Texter i denne Udgave – udgives primært for Kierkegaards Skyld, ikke for Schellings, er Kommentaren begrænset mest muligt.²⁾

Schelling.

Nº 1

1.

han vilde betragtes som en Afdød i græsk Forstand, i platonisk Betydning.

2.

Naar han talte om en Aabenbaring saa meente han dermed, at den indeholdt noget som var over Fornuften; det var som Kanne havde sagt, ikke Umagen værd at blive begejstret for det Dagligdagse, saaledes havde Aabenb: ingen Interesse naar den ikke indeholdt mere end Fornuften. – Han skulde bestræbe sig for Tydelighed og Simpelt; Andre maatte have den Glæde, at gøre det simple svært, og om det end var vanskeligt saa gjaldt det dog endnu *το ἀληθές ραδιον*. Han vilde begynde aldeles forfra; Intet forudsætte.

Philosophie og Virkelighed.

Alt Virkeligt har en dobbelt Side: quid sit (hvad det er) quod sit (at det er). Altsaa kan Philosophien træde i et dobbelt Forhold

2) A. M. Kottanek har i „Schellings Seinslehre und Kierkegaard“, 1962, i tysk Oversættelse ved E. Schlechta-Nordentoft, udgivet Kierkegaards Referat. – Medens Kierkegaards Forhold til Schelling i Forskningen hidtil kun lejlighedsvis er strejft (saaledes af W. Struve i „Symposion Kierkegaardianum“, 1955, 252ff.), har Schellings senere Tænkning i de seneste Aar tiltrukket sig Opmærksomheden. Den fyldigste Behandling hidtil er W. Schulz' „Die Vollendung des deutschen Idealismus in der Spätphilosophie Schellings“, 1955.

ἀληθές < αλεθές.

dertil, man kan have et Begreb uden Erkjendelsen^(x) «^(x)et Begreb er nemlig udtrykt ved quid sit, men deraf følger ikke, at jeg erkjender: quod sit.», men ikke Erkjendelsen uden Begrebet. I Erkjendelsen er nemlig det Dobbelte, hvorved den er Erindring. Idet jeg seer en Plante, erindrer jeg den og fører den hen til det Almene, idet jeg anerkjender den som Plante. Det saae man ogsaa i den Dobbeltthed der laae i det latinske cognitio og i den Dobbeltthed i det hebraiske *יָדַע*.

Philosophie og Væren.

3.

d. 22 Novb.

Man kunde kalde Philosophie *ἐπιστήμη του οντος* og dette er og forsaavidt en meget passende Benævnelse, som den foregriber mindst den senere Udvikling. Spørgsmaalet blev, da m: H: t: den i det Foregaaende viste Dobbeltthed om Philosoph. gik begge Arter af Væren, og hvis den gjorde det, om det da var i een Videnskab; ell kun paa een. Man kunde nu sige, naar jeg erkjender noget saa erkjender jeg det jo ogsaa som et Værende, naar jeg erkjender en Plante erkjender jeg den som en Værende. Derpaa Indvendinger i kantisk Stiil, at Væren er et Accidens. Men naar der nu var Tale om Noget, der ikke var underlagt Tilfældighed, men Nødv., man maatte svare, at der <dog> kun er Tale om Indhold ikke om Væren. Ogsaa i det Logiske skeer Bevægelsen ikke im Bezug auf quodditas, men auf quidditas. Altsaa blev Philosophien enten Lære om Væsen, som man var vant til at sige det, ell om Existents, som nogle nyere sagde det. Det Existerende kunde erkjendes i Erfaringen, og forsaavidt indsaates ikke nogen Nødvendighed af Philosophiens møisommelige og dog overflødige Ophævelser. Men der var noget, der ikke lod sig erfare. Dette maatte da være i Fornuften. Men for at udfinde dette, maatte Fornuftens hele Indhold udvikles og altsaa begyndes med det Umiddelbare. Hvad er Fornuftens umiddelbare Indhold. *Fornuften er Erkjendelsens uendelige Potens*. Som saadan synes den ingen Indhold at have; men dog har den et Indhold, men dette er da ogsaa uden dens Zuthun – dens „eingebornene,

aprioriske *Indhold*“. Dette er *Værens uendelige Potens*. Men al Philosophie er Handlen, er Virksomhed, gaaer ud paa sig selv, er Tænken, philosophisk Tænken. Tænkningen opdager nu i dette Indhold dets bevægelige Natur. Væren kunde i denne Henseende erindre om det gl. skolastiske ens omnimode indeterminatum – et ikke Existerende – ikke dette ell. hiint Existerende, men det Existerende overhovedet. Men Væren er ikke blot aptitudo ad existendum – Det skolastiske ens er ganske dødt, kun en nominel Omskrivelse – Hos Wolf blev ens „non repugnantia ad existendum“ men vort Seyn er Værens uendelige Begreb selv, ist das ihr Natur nach in den Begriff Uebergehen. Dog ikke virkelig Uebergehen det er her ikke Tale om. Værens Potens Seynkönnen gaaer altsaa over i Seyn og altsaa i Tænken, men hele Bevægelsen er i Retning af quidditas ikke af quodditas, og denne Virkelighed er dog blot Mulighed i en anden Forstand. ≠ ≪ ≠ Dette oplyste han derfor ogsaa ved at provocere til Geometrien, der slet ingen Interesse har for nogen enkelt Triangel. ≫ Seyns Potens er Seyns Kilde. Men Bevægelserne ere her igjen besondere Möglichkeiten indenfor denne Mulighed. Vi have altsaa en apriorisk Videnskab, en reen Fornuft-Videnskab – om det er Philosophien veed jeg ikke – dog hører den vel med – philosophia prima, Ontologia. Det er hermed man siden Kants Kritik har beskæftiget sig – Men K. tog det blot Fornuft i subjektiv Forstand ikke saaledes som det her er taget som Erkjendelsens uendelige Potens. Spørgsmaalet er nu, om det er Philosophie men ikke die Philosophie – ell. om det er die Philosophie; ell om det slet ikke er Philosophie. Dog førend vi gaae over til denne Undersøgelse, bliver det nødv.; at eftersee Fornuft-Videnskabens Indhold. Denne Erkjendelsens uendelige Potens^s Indhold er Værens uendelige Potens. Men denne Potens er Overgang i Væren. Potentsen er altsaa fri for Seyn, men er Overgang i Seyn. gaaer den over i Seyn, saa er den ikke Magt mere, men ausser sich, har tabt sig selv, er et *επισταμενον*. Det hører ikke op at være, men hører op at være Magt til at være. Men Potentsen er at være Magt til at være; altsaa idet den er hører den op [at] være og er denne Tvetydighed.

4.

d. 23 Novb:

Det begyndte med en Gjentakelse. Man kunde spørge, hvad er Fornuftens umiddelb. Indhold. Nogle have meent, det er Gud, Fornuften er Gott-Setzen. men Gud er dog vel noget virkeligt, men Fornuftens første Indhold er ikke noget Virkeligt, det Modsatte af det virkelige er dens Indhold: Seyn. Fornuft er som ogsaa dette Ords Derivation tyder paa Alles-Vernehen, altsaa er den a priori fyldt med Noget, men ikke af Noget virkeligt, den er omnibus æqua, kun udelukkende Nichts. Dette Ords foemini generis (Vernunft) tyder ogsaa herpaa, paa denne Quindelighed, medens Verstand er masculinum. Dens Indhold er altsaa Seyn som det *το περιφερες*, der øieblikkelig slaar over.

Den umiddelbare Mulighed er det Første, og det er den begrebsløse Mulighed, thi Begrebet er Potens, den Mulighed er begrifflos, macht- und sinnlos, schrankenlos. Vi finde den vel ikke i Naturen men den er dog en Forudsætning som *υποκειμενον*. Potentsen er bestemt som uendelig, men det sande Uendelige har Skranken kun i sig. Potentsen tillader to contradictoria. Den som kun potentia er sund er ligesaa meget potentia syg, den som <kun> potentia er lærd er ligesaa meget potentia ulærd, og omvendt den som potentia er ulærd er ligesaa meget potentia lærd, som han kan blive det. Overgangen i Seyn efter potentia udelukker ikke det Ikke at kunne gaae over. Seyns Potens er altsaa ligesaa meget det at kunne gaae over i Seyn, som det ikke at kunne gaae over. Først naar det virkeligt er gaaet over, udelukker det det andet fra sig, men sætter det netop derved, thi at udelukke det er ausser-sich-setzen. Dette oplystes saaledes. Kunnen er en rolig Villie; en Overgang a potentia ad actum er en Overgang fra Ikke-Villen til Villen. Nu tænke man sig i denne Villie en villende og en ikke-villende; thi den uendelige Potens indeholder jo begge Dele og indeholder Modsætningerne. Det Nicht-Uebergehen-Willende er egl. det Impotente, Kunnen faaer det ved Udelukkelse. Det Uebergehen-

Willende gaa[e]r over, men det Nicht-Uebergehen-Willende er jo Ro, (Gelassenheit), men derved at det Uebergehen-Willende gaaer over udelukker det Andet fra sig og sætter det derved, tvinger det ud af denne Gelassenheit. Men naar disse to (das Uebergehen-Willende og das Nicht-Uebergehen-Willende) ikke udelukke hinanden i Potentsen, saa udelukke de ikke en tredie Mulighed den fri Svæven mell. Væren og Ikke-Væren. Dette er den første Potens ogsaa; men hvad vi her tale om er endnu fjernere fra Væren, og bliver kun til en Væren for sig, idet det bliver udelukket fra de andre exclusum tertium (her et Ordspil med excludere pullos, fordi dette er det hvoraf Alt fremgaar). Vi see saaledes, at Potentsens Uendelighed bringer en Totalitæt med sig – ikke en ubestemt Følge, men eine geschlossne Allheit. Ved den første Mulighed er den uendelige Potens ikke udtømt, saa længe det ikke har forladt Muligheden er det instar omnium (i den Forstand, at det ligesaa meget er det Forestaaende som det Modstaaende); men i det det forlader sit Sted overlader det et andet en Magt, bliver Materien for dets Realisation. Det begrundes sig ved at gjøre sig til et *υποκειμενον*, faaer ikke sin Begrundelse af noget Foregaaende men i noget Følgende, der er jo ikke noget Foregaaende; bliver et relativ-Ikke-Værende, thi det der underordner sig som et *υποκειμενον* er ikke i samme Forstand som det, det underordner sig. Væren har udelukket Ikke-Væren. Ikke-Væren vil nu negere[,] thi ved denne Udelukkelse er det sat, det første gaaer da som *υποκειμενον* over ex actu in potentiam.

5.

d. 24. Novb:

Nur-Seyn-Können er i den første Potens kun det første, det andet er Nicht-Nur-Seyn-Können. Der var bleven gjort ham det Spørgsmaal, hvorledes det kunde være sat i Urpotentsen, da det jo dog først blev sat med det Andet, som han selv havde udviklet. – 2^d Potens er det rene Værende. Potens er Modsætning til virkelig

Væren. Nu er reen Væren ligesaa lidet det virkelig Værende som Potens er det. Ved det virkelige forstaaes det der er gaaet over a potentia ad actum; ellers var det ikke det reent Værende. Men Potens er det ikke. Nei det er ikke umiddelbar Potens, men middelbar Potens kan det blive. Det Værende er Potens, et Værende er ikke Potens. Det realiserer sig ved en Overgang fra actu ad potentiam ausser sich.

Det tredie bliver altsaa (tertium exclusum) det der i sin Potens er Væren. Den første Potens er blot potentieller Geist, fordi det kan være det Modsatte – det andet er det ikke fordi det ikke er frit – men det tredie er Geist.

I selbstbewusstes Können er Naturen sluttet. Det gaaer nu over i en ny Proces. Philosophien har altsaa to Udviklinger: Naturens Philosophie og Aandens Philosophie.

«Recapitulation.

Der har altid været en Tilbøielighed til at komme hinter das Seyn, det tog man en tidlang blot i Modsætning til Aabenbaring, men det gjelder om Alt virkeligt Værende. Jeg fatter det nyeste Seyn. 1) das unmittelbar-seyn-Können 2) das seyende Seyn det danner Overgangen ab actu ad potentiam 3) den tredie Potens der er Eenheden hvor Potens er Væren, der har Væren i Lighed med N^o 2, Potens i Lighed med N^o 1 men har ikke Væren uden for sig. »

6.

Den Videnskab vi hidtil har behandlet, er en Udelukkelse af Alt, hvad der er Fornuftens fremmede Indhold, det der maa overlades til Erfaring som det, der gaaer ud over Fornuften. Denne er nemlig først kommen til sit sande Indhold, naar den har skaffet Alt fremmed bort. Fornuftens nødv: Indhold er Potentsen som den der ikke har Væren uden for sig, ikke forholder sig som Skulde-Væren til Væren uden for sig; men bliver i sig, er Væsen, das sich Ent-äussernde, der ikke er existentia obnoxium hvad man kan kalde det høieste Væsen, som ikke har Væsen som et andet uden for sig,

men selv er Væsen. som i Seyn bliver hvad det var, som er Potens og Actus paa eengang. Das Denken er derved bey sich, er freyes Denken, Det sig selv besiddende Begreb. Idee (Idee er overhovedet det gewollte). I denne Videnskab, den ny nemlig, bliver det kun Begreb, ikke det til Existents overgaaende Begreb. Den første Videnskab er altsaa negativ og lægger ikke Skjul ell. fornægter sit Slægtskab med Kants Kritik. Ideen er ikke Resultat men das Stehenbleibende. Ogsaa dette er et negativt Begreb. Gudsbegrebet bliver erkjendt som Fornuftens nødv: Indhold, som det sidste afsluttende Fornuft-Begreb. Dog maa den ikke give sig Skin af Erkjendelsen i Betydning af Existents, den har quid sit ikke quod sit; der er hverken sagt ell. viist, at han eksisterer. Man kunde kalde dette System, hvis man vilde et Emanationssystem, naar man huskede paa, at det var omvendt, da Gud er den sidste logiske Emanation af Systemet; Guds-Begrebet er her af blot regulativt Natur ikke constitutivt. I denne Videnskab kan man ikke begynde med Gud. I den anden Videnskab derimod kan Potens ikke være prius, som i alt Endeligt, men her er Existents prius og Potens posterius. Den sidste Potens altsaa i den første Videnskab er det omvendte Seynkönnende, der har Seyn til prius ikke til posterius. Vi kan her sige, Gud er den nødv: Existents, hvis han eksisterer. Den første Videnskab er nu ved sin Grændse og denne Umkehrung paralyserer den. Dens Gjenstand bliver Erfaring. Denne ny Videnskab gaaer ikke i samme Linie, men begynder forfra og fra den modsatte Ende. Denne Philosophie kunde man kalde philosophia secunda, (et Udtryk allerede Aristoteles har brugt, skjøndt han derved kun forstod Physik), ja den er vel egl. Philosophie og det svære er at vise, at ogsaa den første er det. Det er *Identitæts-Philosophien*.

7.

Den aprioriske Fornuft-Videnskabs Indhold er nu hele Virkeligheden, dog blot hvad den er, ikke at den er; føler hell. ingen Fristelse dertil. Vil den bevise Existents, da maa den henvise til

en anden Videnskab og denne maatte beslutte sig til at gaae ud fra hvad der er ausser der Vernunft. Denne Fornuft-Videnskab er nu Identitæts-Philosophien, hvis Udgangspunkt er Indifferentsen, hvis Slutning er Identitæten af Subjekt og Objekt. Den knytter sig i historisk Henseende til Fichte og hans Wissenschaftslehre, der gaaende ud fra Jeget satte alt ud af sig selv. Ved subjektiv Reflexion kom efterhaanden Alt ind ligesom hos Cartesius. Fichte havde grebet das Seyn in der That; thi Ich er kun tilstæde i den Akt, hvorved det sætter sig og træder frem af sin Potens. Feilen hos Fichte var, at han dog tog Alt subjektivt igjen. Det vil saaledes være let i Selvbevidsthedens Alt at skue det Subjektiv-Objektive. Identitæts-Ph. begyndte ikke med Ich, men med Ich som Potens og derved kom Naturen ind i Philosophien. Dette skete i System des transcendentalen Idealismus, hvori den objektive Methode gjøres gjeldende. Seyns Subjekt er Seyns Potens – \langle hverken \rangle Subjekt- \langle ell. \rangle Objekt-Indifferents. Umiddelbar er Subjektet det endnu ikke værende, og altsaa det der har Seyn for sig, og altsaa $\tau\omicron\ \mu\eta\ \omicron\nu$. Efter at det er gaaet over er det atter det Ikke-Værende, men ikke i samme Forstand. Det kan oplyses ved den Forskjel, der hos Plato finder Sted mell. $\omicron\nu\kappa\ \omicron\nu$ og $\mu\eta\ \omicron\nu$. Man har været raadvild derom, men allerede Plutarch oplyser det godt ved at distinguerre mell. $\mu\eta\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$ og $\mu\eta\ \omicron\nu\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$. Saaledes er Vildfarelse og Sygdom ikke aldeles nichts, ikke $\omicron\nu\kappa\ \omicron\nu\tau\alpha$ men $\mu\eta\ \omicron\nu\tau\alpha$. (Platos Sophist rettet mod Sophisternes Forsøg paa at vise, at Vildfarelse er et Intet; men er det sandt da er Sandhed ligesaa meget et Intet). Saaledes naar jeg tvivler om de sandselige Ting, saa forudsætter jo Tvivlen at de dog ere quodam modo. – Men det Ikke-Værende er endnu bestandig Subjekt ikke som Fichte sagde das Nicht-Ich; i Tingene er endnu Subjektet, men saaledes at det er det i Objekt omvendte Subjekt. Saaledes bevarer denne Philosophie overalt sin subjekt-objektive Charakter. Det er dette relativ-Ikke-Værende der egl. er Hovedpunktet i Identitæts-Philos., hvorved den viser, at den har forladt den subjektive Retning i Fichte. «I dette relativ-

Ikke-Værende ligger ogsaa Tvivlen. Tvivlen maa nemlig ikke tages i subjektiv Betydning, som Noget, der træder til, men er i Systemet, det er Bevægelsen. » Ethvert relativ-Ikke-Værende gaaer under, lægger sig til Grund for et Høiere. Der Mensch er Seyn men relativ og derfor er en ny Verden mulig. Dette Høiere er det værende Subjekt-Objekt, ikke Mulighed, men Virkelighed, absolut Identitæt som det Andet for Alt Andet. – I denne Philosophie er nu Philosophien givet som reent Fornuft-Begreb. Man har misforstaaet den, idet man, uden at agte paa, at den stræber hen til det Slut-Punkt, mente, at dens øverste Sætning var Noget, der skulde bevises.

8.

Identitæts-Ph. gik ikke ud fra det Sande, men kom til det, hell ei fra et umiddelb: Vist, men fra det Vakilende, Alt mell. Begyndelsen og Slutningen havde blot relativ Sandhed. Dens Methode var den ascenderende, men ogsaa descenderende, idet hvad der viste sig som Subjekt ved en fortgaende *καταβολή* blev gjort til Objekt – men Alt var dog kun Tanke – Skal der blive et System af det Virkelige, maa Alt vendes om. – Alt i denne Methode var relativt, ethvert var Centrum for eet Øieblik for i næste at blive Peripherie. Men Alt blev blot bragt til Erkennbarkeit. Man har beskyldt denne Philosophie for at Alt blev det samme Einerlei, det er sandt <i> samme Forstand som at Alt er einerlei i den voltaiske Søile, en Opdagelse der mærkelig nok var samtidig med denne Philosophie – Alt i den var af et Stof, en Materie. – Den Videnskab er altsaa reent apriorisk. (Kant erklærede Alt for apriorisk, der lod sig udlede af Erkjendelsens-Vermögen, vi: Alt, hvad der lader sig udlede af Seyns uendelige Potens. Det Aprioriske er ikke at kjendes af Existenten. Kant siger: det Aprioriske er Alt det, man kunde have lært af Fornuft-Erkjendelsen uden at behøve at lære det af Erfaring. Vernunft-Erkenntniss og apriorisk er ham eet.) – Denne Videnskab er durchaus blot logisk. Det kunde da synes, at al Fremgang i Tanken her var tautologisk ell. analytisk. (Det Synthetiske kaldte Kant hvad der gik ud over Tingenes Natur, men det

blev et Tilfældigt. det var Existentsen) Altsaa blev al apriorisk Videnskab blot analytisk ell. tautologisk, men her er det netop Noget, hvis Natur det er at gaae over i et Andet, og altsaa syntetisk og analytisk paa eengang. Dog er Overgangen blot i Muligheden ikke til Virkeligheden. Saaledes hvad Guds Existents angaaer, da kan man bevise, at hvis han eksisterer, eksisterer han nødv., men ikke at han eksisterer. Denne Videnskab indeholdt ligesom Naturphilosophien blot Arter. Den var immanent ikke transcendent., den var sand og saa sand, at om der end slet Intet eksisterede, var den dog sand, ligesom Geometrien. – K^s Kritik var derfor negativ Philosophie, dette Udtryk taget i al sin Sandhed (men derved udtaler man strax en positiv Philosophie men den var ikke givet).

9.

Den rene Fornuft-Videnskab er nu blot negativ, har Intet med Existents at gjøre. Men Existents kan nu ogsaa blive Gjenstand for Videnskab. Dertil vilde fE høre en Aabenbaring, der jo altid vilde forudsætte en virkelig værende Gud. Først naar denne Fornuft-Videnskab er bragt til at vide sig selv som negativ, er den færdig, men det er umuligt, uden at have det Positive uden for sig idetmindste som Mulighed. Men kommer det Positive ikke snart, saa bliver det Negative let fordunklet, og man tager det Logiske for det Virkelige.

Man har bebreidet Ident: Ph. at den frembragte Gud, enten maa det da være saaledes at Gud fremgik som dens sidste Resultat, men en saadan Gud vilde da være uden al Interesse; ell. han producerede sig selv i Systemet. Begge Dele er Identitæts-Ph. aldeles uskyldig i, da den slet ikke sagde, at det var den virkelige Gud, der resulterede. Man beskyldte Kant i en odiøs Forstand for Idealisme fornemlig i Forhold til de sandelige Ting; for at modarbejde dette leverede han i 2^d Udgave af Kritik d. r. V. et Forsvar. Det var et Misgreb. K. var Idealisme og Identitætsphilosophien den

Kant. Det nævnte omtaler K. selv i Fortalen til 2. Udg. (Raym. Schmidts Udg., 2. Aufl., 1930, 14 ff.).

videnskabelige gennemførte Idealisme. – Identitæts-Ph. var intet System ligesaa lidet som Geometrie er det.

Identitæts-Ph. danner saa vel i dens Begyndelse som i dens Slutning Modsætningen til Spinoza; for ham er Gud Princip, her er han Ende; for ham er Tingene logiske Emanationer af Gud, her er Gud den sidste Emanation i den logiske Proces. Spinoza bragte overhovedet først Forvirringen mell. det Negative og det Positive ind i Philosoph. Gud gjøres som den blind *existerende* Natur til Princip, og allerede herved er det Logiskes Grændse overskredet, idet han har det Existerende, og nu lader han Tingene med logisk Nødvendighed fremgaae af Guds Natur. (Det Forvirrende ligger i at lade Noget med logisk Nødv. følge af et Existerende) Dette har han nu blot forsikkret og aldrig viist. Da nu den positive Videnskab ikke var givet, saa kunde man fristes til at tage Potens som Guds Natur og det Sidste som den i sig seirrigt tilbagevendende Gud. Dette var en forklaret[,] en sublimeret Spinozisme. Fristelsen hertil var stor; thi naar det Negatives Fordring af det Positive ikke bliver tilfredsstillet, saa slaar det selv over i det Positive.

Dette gjorde Hegel; han har gjort Identitæts-Philosophien til positiv og eneste Philosophie.

Hegels Definition af Philosoph., at den er Fornuft-Videnskab, forsaavidt den bliver sig bevidst som Alt Værende, kan man gjerne være enig med ham i; kun maa erindres, at alles Seyn ikke er det Aktuelle Seyn; Fornuften viser sig der Materie nach som Alles Seyn. Dette burde nu egl. ikke mangle i Definitionen. Om Hegel stiltiende har tænkt det med, ell. om han selv ikke er bleven sig det bevidst, vides ei. –

af *Gud* < Guud [eller Gurd]

Definition < Difinition

Hegels Definition, adskillige Steder, fx. „Philosophie des Rechts“, SW VII, 35.

10.

Hegel ytrer ganske i Almdl. om hele sin Stræben, at han vilde ikke blot forudsætte det Absolute som værende for den intellectuale Anskuelse, men videnskabeligt erhverve det.

I disse Forelæsninger nævnes her første Gang det Absolute og vi vil nu see, hvad der derved nærmest kan være tænkt paa. Identitæts-Ph. gik ud fra Indifferenten af Subjekt og Objekt ell. simplere udtrykt fra Seyns uendelige Potens som Fornuftens umidd: Indhold. I denne Eenhed laae Alt skjult, nærmest das unmittelbar-Seyn-Können, og derpaa de følgende Muligheder, ogsaa den Potens der nicht übergeht. Denne kunde nu nærmest betragtes som det Absolute, thi den var freigesprochen for at gaae over. – Indifferenten kunde kaldes det Absolute, thi den er omnibus numeris absolutum; den er Potens til det Ene (det Ikke-Absolute) som til det andet. Men Indifferenten er blot absolut Potens ikke det Absolute, er det potentielle og materielle Absolute. Hvad er der nu Tale om hos Hegel. Det Absolute som Ende har Identitæts-Ph. ogsaa, altsaa maa Hegel mene, at Ident: Ph. har villet have det Absolute til Ende, men til Existents Resultat, og dertil var den intellectuelle Anskuelse et ubeqvemt Medium. Hvis den absolute Indifferents existerede, saa var Alt, hvad der fremgik ogsaa et Existerende, nu mener Hegel, at den absolute Indifferents var antaget som Existents; han mener, at denne Philosophie har været et Existents-System, og nu baaret sig galt af ved at beraabe sig paa den intellectuelle Anskuelse, som man Intet vidste om, som maaskee var noget Tilfældigt, Subjektivt, et Privatissimum for Udvalgte.

Det Ord: den intellectuale Anskuelse, er nu altid bleven knyttet til Identit-Ph., uagtet denne slet ikke har forskyldt det. I den første eneste af Forf: som autentisk anerkjendte Fremstilling af Identitæts-Ph., der findes i Zeitschrift für Physik 2^d B:, findes det Ord slet ikke. I en tidligere Afhandling i 1^{te} B af samme Tids-

Zeitschrift für Physik, som Schelling selv udgav 1800–1801.

skrift nævnes det. Dette Udtryk tilhører Fichte. Han opfordrede til den intellectuale Anskuelse, hvis Indhold var: Ich bin. Udtrykket var valgt i Modsætning til den sandselige Anskuelse, hvor Subj. og Obj. ere forskellige. Idents-Ph. opfordrede nu til Abstraktion fra det Subjektive der laae, fra den umiddelbare *Vished*, thi Ich er den bestemte Form og altsaa ikke Fornuftens hele Indhold, først naar denne afstryges kommer man dertil, til Fornuftens rene Indhold og Væsen. Potentsen er altsaa ikke Existerende, men *νοούμενον*, og det der er al Existents^s evige prius kan dog vel hell ei selv igjen existere. Hegel gav nu Id-Ph. Retningen hen paa et existential System. Id-Ph.^s Fordring var at trække sig tilbage til reen Tænken, og indeholder deri en Abstraktion fra al Existents uden for Fornuften. Potentsen existerer i Fornuften. Id-Ph. paatager sig hell ei at bevise Potentsens^s Existents. Hegel dadler den for slet at have beviist det. Men det er jo en Urimelighed. Vil man endelig bruge det Udtryk intellektuel Anskuelse, saa lader det sig bruge anderledens. I en Anskuelse, hvor Subj. og Objekt er eet, kunde man tale om Fornuftens egen intellektuelle Anskuelse. At Id: Ph. hell ei antog Potentsen som existerende, det kan man see af Følgende. Hvorledes forholder den uendelige Potens sig til den virkelige Tænken; ikke som Gjenstand men som Materie, som det, uden hvilken Tænkningen ikke kan finde Sted, men som dog ikke bliver tænkt i den virkelige Tænkning, som det i Tænkningen Ikke-Tænkte.

Hegel havde altsaa, som han selv siger, ikke den slette intell. Anskuelse. Han har derimod Logiken som den Videnskab der skal bevise det Absolutes Existents, og derpaa gaaer han til en anden Videnskab. Allerede det at denne Videnskab er en Deel af den hele Videnskab, er betænkeligt. Hegel er derfor i det Tilfælde, at han to Gange beviser det Absolute, først i Logiken; thi der kommer han jo allerede til Existents og derpaa i den anden Videnskab.

11.

Maaskee var Seyn hos Hegel, det man kan kalde Væsen, ei Potens. Ingenlunde Seyn er blot som actus som purus actus. Hegel siger selv, at Seyn er det umiddelbart Visse (, ogsaa heri viser sig et subjektivt Udgangspunkt.), dette kan ikke være Potens men actus, Seyn er efter Hegel: det fra Begrebet Fjerneste; omtrent de[t] vi kalde det meest uden for sig Satte.“ I denne rene Væren blive Begrebsbestemmelserne nu successiv satte og op-hævede lige til Ideen, der i Begyndelsen var udelukket. Der tæres paa Seyn, og nu dette er fortæret, saa kommer Ideen som den virkelig virkeliggjorte Idee tilsyne. Denne Idee bestemmes omtrent som det Absolute i Id: Ph., men tillige er det den virkelig eksisterende Idee. Her slutter det Logiske sig af og hermed ogsaa den reen rationale Philosophie for ikke at sige negative Ph., da dette Ord kan misforstaaes. Saaledes var nu da Philosophien gjort til System; til et behauptende, dogmatisk System; men det vilde Id: Ph. slet ikke; og forsaavidt man vilde tage Ordet System i en anden Betydning, var Id. Ph. det iforveien. Den er nemlig System ved Methoden.

Hegel blev altsaa Stifter af et System, der tilsidst blev ham selv for tungt. –

Hegel siger selv: Logiken er en blot subjektiv Videnskab, uden for alt Indhold, kun Philosophen gennemløber alle disse Stadier, dens Indhold har intet Virkeligt tilsvarende i Virkeligheden. Tænkningen har blot sig selv til Indhold, har hele Virkelighedens Concretion uden for sig, er lige til man kommer til Ideen, et Skyggerige, den rene Væsenhed uden al Concretion.“ Heri er han nu forskjellig fra de andre Philosopher; thi denne Philosophie var strax midt i Naturen om end ikke i den virkelige Natur. Alle Begreber vare a priori, saadanne som der svare et Objekt til, i den hegelske Ph. er ethvert Forhold til Virkeligheden hævet. De andre Philosopher havde i Begrebet hvad man ellers har i Anskuelsen, havde Erfaringen til Bekræftigelse og Berigtigelse, om de end ikke

Seyn hos Hegel, udførligst i Wiss. d. Logik, SW IV, 84 ff.

Hegel ... Logiken, se fx Enz. § 19 ff. (SW VIII, 66 ff.).

øste af Erfaring. Den før-Kantiske Ph:^s Metaphysik havde blot Begreberne som Begreber til Indhold. (Ontologie), men siden Bacos Affald fra Ontologien tabte en saadan Metaphysik sin Betydning, alle Nationer vendte sig til Erfaringen. Efter Kant holdt man Metaphysiken fast, men udelukkede ikke Erfaringen, Id: Ph: sluttede Tanken til Naturen, den objektive Logik havde derfor den (Hegel kalder jo selv sin subjektiv); thi den havde et Forhold til Objektet. Hegel udelukkede Naturen af Logiken. Man kunde nu indvende: hvor har da Id: Ph: Plads til Begrebernes Behandling som Begreber. Svar: For Begreber, der have det Reale uden for sig har den ingen Plads; men i dens successive Fremadskriden maa den komme til det Punkt, da den har Begreberne som impressa vestigia i det Foregaaende, til det Punkt, hvor Begreberne vise sig som Bevidsthedens fri Eiendom. Man kan behandle de logiske Former som Naturformer, hvis Potentser have udlagt sig i Seyn, og nu ere komne til sig selv. Her var Stedet for Logiken; ligesom i Virkeligheden Begreberne først indtræde med Bevidstheden. Her er da atter et Tilsvarende Virkeligt. Og det Abstrakte kan jo dog ikke være før det, hvoraf det abstraherer. Hegel anviser Logiken den rene Tænken, den er altsaa Tænken over Tænken, men Sligt ophæver tilsidst den virkelige Tænken. Han har enten med Begreber at gjøre, der ikke ere virkelige og ikke har virkeligt Indhold, og naar han gaaer over til Naturen saa siger han, at Begrebet har tabt sin Magt, altsaa har han egl. intetsteds virkelig Tænkning.

12.

d. 8 Dec.

Feilen ved H^s Logik er, at den ikke er gaaet videre, at den har ladet Natur og Aands-Philosophie uden for sig. H. vil jo begrunde det Absolute og ikke tage det som Resultat af en anden Videnskab. I Hegels Logik er altsaa Ideen i Vorden. Naturen er nu den Logiken modsatte Verden, men Naturen hos H. er ikke den aprioriske Natur, thi den maatte jo have Plads i Logiken, men den empi-

ikke den aprioriske < ikke den ikke den

riske, der maa forklares. Men i Ideen ligger ingen Nødv: til Bevægelse, endsige til en Bevægelse, hvorved den bryder af fra sig selv. Ideen er Idealitet og Realitet og behøver ikke paa nogen anden Maade at blive real. I Ideen ligger ingen Nødvendighed for Naturen, Muligheden er vanskelig at indsee, Nødv: endnu vanskeligere. Ligeoverfor Ideen synes Naturen noget Overflødigt og Tilfældigt og kan saaledes ikke finde Plads i en rationel Videnskab, der skal, som Spinoza siger, see *Alt modo æterno*. Naar Ideen beslutter sig til at sætte sig, kan der ikke være Tale om at emanere. Her er det nu klart at H. vil give et Virkeligheds-System; thi et frit sig Besluttende er dog vel et Existerende og ikke et blot Begreb. I Id. Ph. var det Absolute det i sig blivende, der ikke kan komme videre, der altsaa ikke igjen kan blive Princip, men er Ende. Hvor er nu Udveien. Den er, i den rene Fornuft-Videnskab skal der slet ikke være Tale om Naturens Existents, der skal den blot forekomme apriori, dette overlades til en anden Videnskab, den positive Philosophie.

H. siger i første Udgave af Encyclopedien: Naturen er *med Rette* bleven bestemt som Ideens Affall fra sig selv, i den er Begrebet al sin Herlighed berøvet, sig selv utro, afmægtig, den er Begrebets Agoni“ i 2^d Udgave af Encyclop. siges blot at Naturen er Ideens Affald, det Ord med Rette er udeladt, 3^{die} Udgave har jeg ikke seet, maaskee er der det Hele udeladt. Men hvor, maa man spørge, er da Naturen bleven bestemt som Ideens Affald fra sig selv. Det maatte vel være i et lille Skrift „Religion und Philosophie“, der udkom i Form af en Samtale, hvor Forholdet mell. den negative og den positive Philosophie bragtes paa Bane (Bruno 1802). –

Ideer falde ikke af fra sig selv i Naturen, men den rationelle Philos: falder af fra sig selv, naar den gaaer over dertil.

Men lad nu Ideen have kastet sig i Naturen, for paa den Maade igjen at komme til Aand som Msk. hvor den kan afstryge alle Subjektivitæts Bestemmelser og blive til Objekt – Gud. Dette er jo det andet Hoved-Problem lad os nu see, hvad Hegel mener at have udrettet her. „Den tidligere Ph. havde Gud blot som Substants

første Udgave, der udkom 1817; det nævnte Sted er SW VI, 148.

2. Udgave udkom 1827; nævnte Sted er SW IX, 49.

ikke som Aand“. Ved Xstd. og ved Katechismen allerede ere vi anviste at troe paa Gud som Aand, og forsaavidt vilde det dog vel ikke falde en Philosoph ind at anmasse sig at være første Opfinder. Allerede saaledes som det Absolute blev opfattet i Id. Ph. som Subj.–Obj. er dette et *ὁ εαυτον νοουμενον* og altsaa ei blot Substants. Naar denne Philosophie derfor ikke brugte det Ord: Aand, saa var det for at gemme det for den virkelige Aand. Hegel begynder jo hell. ei med Gud, men med Seyn, og Ideen resulterer af Bevægelserne. Ideen er altsaa det finale ikke Princip, og saaledes blot substantieller Geist, ikke den frembringende, den uendelig absolute Aand men blot efter Væsen. En saadan Gud kommer jo post festum, han kommer naar Alt er forbi; men er ikke Omfang ikke Princip.

I Begyndelsen har Hegel selv haft en Ahnelse om, at det Logiske dog blot var det Negative, men senere, som Trangen til det Positive blev større, glemte han dette, og lod nu det Logiske blive det Virkelige.

13.

d. 10 Dec

H: kommer nu fra Logiken strax til den empiriske Natur, og har her igjen Gud som Resultat istedetfor Skaberen etc. Nu kunde man sige, „hvad der er im Ende, det er ogsaa im Anfang“, men det kan jo dog ikke være absolut identisk; thi saa var der jo slet ingen Bevægelse, som Anfang er det nur Anfang, som Ende er det Ende seiner selbst, „Bevægelsen er hans Realisations Proces igjennem en inden for Begyndelse og Ende liggende äussernhafte Manifestations-Række.“ H: søgte i den sidste Tid at komme til en fri Skabelse, i 2^d Udg. af hans Logik er der et mærkeligt Sted: den absolute Aand, hvori Alt gaar ind som Grund, som den konkrete Aand kjender som den i Slutningen fri, sig til en Skabelse entschliessende, der indeholder Alt i de foregaaende Resultater

Hegel, der sigtes til Enz. § 573 (SW X, 458 ff.).

2. Udg. af hans Logik. Hegel skrev selv kort før sin Død Forordet til den nævnte Udgave, som L. v. Henning besørgede 1834 ff. Schelling sigter til Stedet SW V, 327 ff.

omvendt, det Absolute vender sig om til Princip, hvoraf nu alt det Foregaaende følger.“ havde nu H. gjort dette og ikke blot talt derom, saa havde han faaet den positive Philosophie, og erkjendt den første som den negative. Her maa nu blot gjøres en Bemærkning om det Udtryk, at Alt gaaer ind i det Absolute som Grund. I Id. Ph. heed det, ethvert Foregaaende har først sin Sandhed i det Efterfølgende, ethvert Foregaaende begrundes sig selv derved, at det gjør sig til Grund for det Efterfølgende, det selv er altsaa Grunden. Saaledes Verdenslegemerne, hvis Natur er at falde, finder Grund derved, at de gjør sig til Grund for et Andet. Dette angaaende Udtrykket. Det Sidste altsaa H: fik var en fri Virken, men man maa fastholde, at det ikke indsees im Ende, men am Ende, naar Alt er forbi, som det paa en Maade dog ikke er, da det blot er i det Moment, da det er Ende. Han har da saaledes det Absolute som Ende-Aarsag, idet Alt har tenderet her til. Men den hele Række er en Følge en Kjede af Ende-Aarsager, hver for Sit Følgende. Saaledes den uorganiske Natur for Materien, den organiske Natur for den uorganiske, Dyret for Planten, Msk for Dyret. Skal det nu Alt vendes om, saa at den sidste Ende-Aarsag bliver skabende, saa maa alle de andre mellemliggende Ende-Aarsager ogsaa blive frit frembringende. Her vilde han nu snart have seet Vanskeligheden. Han har imidlertid her ikke gjort et Forsøg, thi det er jo blot en løs henkastet Yttring, men ladet ahne, at det Absolute er det frit bestemmende, allerede før Natur end sige før Historie, at det er det sig frit til Natur entäussernde.

Denne Side af Hegel, da den greb ind i de religiøse Interesser, er især bleven populariseret: „det er ikke Ideen, som i Id. Ph., men den absolute Aand, der sich entäussert til Natur“ derved har denne Fremstilling søgt at give sig en historisk Skikkelse, men naar den tilføier: at det altid er skeet, og altid vil skee,“ saa er det hævet igjen. Gud er fri forsaavidt han altid bringer sin Frihed som Offer; han er im Proces og Selbst-Proces., der altid gjør, hvad han altid har gjort, et Kredsløb. Det erindrer om Aristoteles, der lærte

at Gud virkede *ως τελος*, selv *ακινητος*. Eller denne Fremstilling lyder saaledes: Gud er vel an sich det Absolute zu vor (hvorfra kommer vel dette Ord i en reen rationel Videnskab), men for at blive sig bevidst entäussert er sich, stiller sig ligeoverfor en Verden, Msk, hvis Gudsbevidsthed er hans Selvbevidsthed.“ Nu skulde Xstd. tillige reformere[s], det blev især Treenighedslæren. „Gud maa aabenbare sig, fordi hans Væsen er Proces, denne Aabenbarelse er Verden, og dens Væsen er Sønnen, han maa vende tilbage til sig selv, det er igjennem Msk., og skeer gjennem Kunst, Religion, Philosophie; Msk-Aanden er den Hellig-Aand.“ Man ser ikke hvad en saadan Philos: vil, da Xstus kan den umulig tilfredsstille, Philosopherne maa det støde, at den har søgt at knytte sig til Xstd.; skulde jeg bebreide den Noget, da er det, at den vil være *χstelig*; thi det behøvede den ikke at gjøre sig Uleilighed for, da en reen rationel Vidsk. ligesaa lidt behøver at være det som Geometrien behøver det.

Episode angaaende den Trilogie: Kunst, Religion, Philosophie. Man bebreidede Id. Ph., at den nærmest blot fastholdt Kunsten, fordi denne og den ikke afstryge det Sandselige. Man glemte nu reent, at Id. Ph. ogsaa nævnte Religion; som det da ogsaa vilde [være] besynderligt slet ikke at nævne den i en heel Philosophie. Forskjellen blev altsaa, at den havde glemt at sætte Philosophie over Religion, ell. at den ikke havde taget den sidste Reflexion med, hvorved Philosoph. satte sig selv.

Id. Ph. gik ud fra Natur og kom til Frihed, til individuel Handlen og Historiens Individualitet, kom til den Magt, der ikke taber sig selv i Proces, og derved til Gud, som den über dem Seyn bleibende. Men dette Begreb er ikke som de Andre, der kan ikke henvises til Erfaring, og dog lader det os ikke ligegyldigt, en subjektiv og moralsk Nødv: fordrer at finde det. Den rene Fornuft-Vidsk. har ingen Grund til at gaee ud over sig selv, men denne Nødv: vil lede til at søge uden for sig, hvad den ikke har i sig, og her kommer *Religion, Kunst og Philosophie*.

14.

d. 13 Dec:

Denne über Seyn værende Potens kan nu Msk-Aanden ikke være ligegyldig imod, men søger at bevise sig dens Existents.

Den første Mulighed. Dette skeer derved, at Subjektet, Individet søger at tilintetgjøre, saa vidt muligt, i sig og uden for sig alt Tilfældigt. og derved bringe hiint Über-Seyende til Existents. Dette er Religion i subjektiv Forstand, saa at end ikke Askese er udelukket. Derved er Religionen endnu ikke udelukket. En Fornuft-Religion kjender den rationale Vdskab ikke. Religionen kan forekomme i den rationale Vdsk. men som overskridende dens Grændse.

Den anden Mulighed. Det skeer ved objektiv Frembringelse, real Produktion α : Kunst., især i Poesien, i Tragoedien, hvor man søger ligesom at mahne den uhyre Aand frem af $\psi\lambda\eta$. Allerede Billedhuggerkunsten er ikke Kunst paa Grund af at den frembringer Lighed med det Skabte. Især er det nu Poesien, Tragoedien. Den rationale Vdsk. kan anerkjende disse Bestræbelser som nødv:, og optage dem i sig, men er altid ude over dem, og kan ikke ansee dem for identiske med sig.

Det Tredie blev Philosophie. Denne satte da hiin Philosophie ikke blot uden for sig, men i sig, men i sig igjen ikke som de Foregaaende, ikke blot som Mulighed, men som Noget, hvori den blev som identisk med sig, som den altsaa ikke satte ausser sich, men über sich. Den negative Philosophie ender i at fordre den positive, hvori det Ueber-Seyende viser sig paa samme Maade objektivt som det er i Kunst, og subjektiv som i Religion.

H: stillede altsaa disse 3 Instantser a) Religion der Kunst b) geoffenbarte Religion c) Philosophie. (I anden Udgave af Encyclopædien er imidlertid det Udtryk Religion der Kunst forandret til Kunst alene; og det er dog egl. ogsaa kun i uegentlig Forstand, at dette Udtryk lod sig forsvare.) Forskjellen er altsaa at Religion forekommer her 2 Gange. Men den rat: Vdsk. veed

H:; Hegel, se især SW VI, 302 ff. og X, 446 ff.

Intet om Religion, om den virkelige Religion, som den end ikke indeholder som Mulighed. Hegel veed Intet om det her er bleven kaldet den subjektive Religion.

Og hvad var det nu for en Philosophie, der indtog den tredje Plads? Det er aabenbart den, fra hvilken han gik ud, den fra hvilken han kommer, og altsaa ikke en ny Philosophie. Med Religion og Kunst har Fornuft-Vdsk. allerede overskreden sin Grændse, hvorledes kan den da nu falde tilbage i sig selv. Den rat: Philosophie, som vi foredrager den sætter ogsaa en Philosophie, men ausser sich som en anden Philosophie. Hegel skulde have ladet den tredje Plads ledig, thi egl. havde han Intet at udfylde den med.

Den positive Phi[l]: bliver altsaa fordret af den negative. Den negative Ph. sætter den positive uden for sig.

Det der altsaa var af Vigtighed var at den negative Philosophie ret blev fremstillet, skete sin Ret, nød den Tilfredsstillelse, som den i sin sande Beskedenhed, der ikke vil gribe over i det Positive, fortjener. Ogsaa i denne Henseende afviger jeg fra Hegel; thi hell. ei den negative Ph. blev fuldstændigt fremstillet af ham.

Man brugde det Udtryk i den kantske Periode: Dogmatisme. Det kom nu im Verruf. Imidlertid maa man adskille en dogmatiserende og en dogmatisk Ph: Den ældre Metaphysik var dogmatiserende og kom derfor aldrig til det, den vilde, rationelt at bevise Existentsen, derfor blev den blot dogmatiserende. Den blev aldeles og for evigt ødelagt i Kant. Men den rene Rationalisme er dog blot indirekte indeholdt i Kants Kritik. Den skulde fremstilles. Og først da dette var skeet, bliver det muligt, at den positive Ph. kan vise sig. –

15.

Den positive Ph. er nu bleven mulig, og nu opfordrede han Enhver i sit Fag til at arbeide hen der til. De, der gave <dem> af med at forsvare den H. Philosophie, meente vel ikke, at denne allerede havde det, men at det dog ved denne lod sig erhverve. Denne hegelske Philosophie skulde nu bruges til at gribe det Positive med. Denne Adfærd røbede nu en total Misforstand af

den hegelske Philosophie; thi dette havde den jo allerede gjort og deri laae, som vi have seet, netop dens Feil. Det man i disse Bestræbelser for den hegelske Ph.^s Udbredelse var virksom for var at faae Guds Personlighed ind i den rat: Vdsk.; dette havde formodl. sin Grund i, at man havde hørt Noget om, at den positive Philosophie især tenderede derhen. H^s absolute Geist var altsaa ikke Personlighed, og dog lader H. den bestemme sig frit til Skabelse. Dette var altsaa en ny Misforstand. Men sagde man: en rat: Vdsk: er dog vel i og for sig nødvendig? ganske vist, den ene (den negative) er ligesaa nødv: som den anden. Men den positive har en ganske ny Methode, den positive behøver hell. ei at begrundes ved den negative. Den negative har ikke i den Forstand et prius som den positive, i den negative er dens Prius et Posterius. Den negative Ph. har Trang til den positive, men den positive har ikke nødig at lade sig begrunde af den negative. Den negative leverer sin Ende ikke som Resultat til den positive, men som Opgave for den; og den positive Ph. maa selv skaffe sig Midler til at udføre den. Dens Begyndelse er den ved sit Begreb absolute Begyndelse og behøver ingen anden Begyndelse.

Der bliver altsaa 2 Philosophier, og Eenheden er hævet. Det faaer nu at være, og man behøver ikke at blive saa bange for denne Tanke; thi den dobbelte Philosophie har egl. altid været der. Dette viser sig allerede i den Vanskelighed, der altid har været forbunden med at faae tilveiebragt en fuldstændig Definition af Philosophie. Siger man nemlig, at den er en Videnskab, der trækker sig tilbage til den rene Tænkning i sig, saa er det en ret god Definition paa den negative Ph. Men skal det nu være hele Ph. saa faaer Alt i Virkeligheden kun logisk Sammenhæng og herimod oprører det Ulogiske i Virkeligheden sig. – Dertil kommer, at det lader sig vise, at disse 2 Linier altid have viist sig i Philosophien. Aristoteles nævner to Arter Philosopher. De første kalder han: Theologerne. Derved tænker han nu vel nærmest paa de, der stode under Oraklers o: s: v: Indflydelse. Men da han ogsaa blandt de sam-

Aristoteles . . . to Arter Philosopher, bl. a. Metaph. 1000 a–1001 a.

tidige levende Philosopher betegner nogle med dette Navn, saa synes det klart, at han vil betegne dem som dogmatiske ell. positive Philosopher. Til de andre Philosopher regner han nu især de joniske Physikere, Heraclit (*τα παντα ιεναι, και μενει ουδεν*). Hermed er Fornuft-Vdskb. betegnet; thi det der i det ene Øieblik er Subjekt bliver i det næste Objekt o: s: v:.. Dernæst henfører han til de andre Philosopher Eleaterne, der som han siger vække Svindel og hos hvem der ingen Hjælp er at finde, saasnart de vil forklare Virkeligheden. Dermed vækker den Svindel som enhver uafbrudt Bevægelse paa eet Punkt. Socrates Dialektik var nu ligesaa vel rettet mod Sophisternes subjective Usandheder, som mod hine mere objektive Philosophers Svulst, der var, som Plutarch siger, liig en Røg, Soc: blæste tilbage paa dem selv.

16.

Naar Soc: nu i den Forstand havde kaldet sig uvidende, at han virkelig var uvidende, saa vilde en saadan Yttring jo løbe ud paa en Ubetydelighed; thi det har dog ikke noget synderlig overraskende, at en Uvidende virkelig er uvidende, det vilde i saa Fald være mere overraskende, at han var vidende. Juristerne sige, *quisque præsinitur bonus, donec probatur contrarium*, saaledes Philosopherne: *quisque præsinitur insciens, donec etc.* Soc: Uvidenhed var altsaa en *docta ignorantia*. Men hvilken Viden tilskrev han da de Andre, som han selv frakjendte sig. Ikke enhver Tænken er en Viden. Det han altsaa synes at have haft for Øie var en *Denk-Wissenschaft*. Saaledes er Geometrie en Videnskab, men ikke en vidende Videnskab, hvorfor den ogsaa i Rangforordningen i 6^{te} Bog af Platos Republik regnes til *διανοια* ei til *επιστημη*. Det har været hvad vi kalder den rene Fornuft-Vdsk., hvilken Soc: kjendte ligesaa godt som Eleaterne. Han maatte altsaa ved sin Uvidenhed sætte en virkelig vidende Videnskab. Var han nu heri atter uvidende? Forsaavidt han sagde det, maatte det atter ikke være i den ligefrem Betydning, at han var uvidende; thi saa blev det en

Futilitæt, men, det at han var uvidende antyder blot det überschwen[g]liche. Hvorvidt nu Soc: er kommen, det lader sig vanskelig afgjøre, men et Tegn paa hans Retning hen til det Historiske bliver det altid, at han giver sin Fremstilling en mythisk Indklædning. Hans Discipel Plato bliver ogsaa i hans sidste Værk, i Timæus, historisk, saa at den videnskabelige Overgang er svær at finde. Soc: og Plato forholde sig mere prophetiske. Aristoteles viser sig imidlertid som deres Schüler derved, at han vender sig fra det blot Logiske til det Empiriske; das[s] es ist, er ham Hovedsagen, was es ist, er det Andet. Han dadler dem, der *εν τοις λόγοις* vil begribe Virkeligheden. Han dadler Platos Lære om Tingenes Deeltagelse i Ideen, og kalder det *μετολογειν*. Det har kun Betydning med H: t: en mulig Erklæring at sige, at det enkelte Skjønne kun er skjønt formedelst dets Deeltagelse i Ideen; han bebrejder og misbilliger en Forvexling af den logiske og Seyns Orden. Dog ligner Aristoteles den negative Philosophie. Dette viser sig ved Methoden i begge. Den negative Ph. er ikke logisk i Aristotelisk Forstand; thi det Aprioriske er intet tomt logisk, og gaaer dem Inhalt nach nødv: over i det Empiriske. Potentsen skyder bestandig Væren ud fra sig, indtil den kommer til det sig selv Tænkende, og bliver fri Tænken, før var den blot nødv: Tænkning. Den er derfor ikke mod Erfaring, tvertimod hvor Erfaringen hører op, hører den ogsaa op, idet den jo bestandig viser ud fra sig til Erfaringen. Paa den anden Side har Erfaringen ogsaa det Aprioriske i sig. Der gaaer derfor ogsaa en Vei fra det Empiriske til det Logiske. Denne betraadte Aristoteles, og steeg trinviis op lige til sin første Videnskab, ell. første Philosophie; thi begge Navne forekommer (*πρωτη επιστημη, πρωτη φιλοσοφια*). Hans System er en udaf Virkeligheden beredt Analysis. Her maa han nu bestandig træffe sammen med den negative Philosophie. Udaf Potentsens Mulighed hæver Naturen sig trinviis frem; i ethvert Følgende er dette det Foregaaendes Ziel, ethvert er paa sit Sted

at sige: Dittografi i Ms.

Aristoteles, ... *μετολογειν*, Metaph. 991 a.

Ende-Aarsag, ligesaa godt som det Sidste er det. Rækken siger Aristoteles kan ikke fortabe sig i det Uendelige. *ἔλη*, Materien (det er hos Arist: Potentsen, og maa ikke blot forstaaes fysisk, saaledes tales der jo om Materien i en Slutning) bliver successivt bortskaffet. Det Sidste har han tillige som et Existerende; da hans Videnskab er det Virkeliges Videnskab. Men alligevel er det, der især ligger ham paa Sinde, ikke *das*, men *was*. Han gjør heller ei. Brug af det Sidste som af et Princip; det er for ham blot Ende-Aarsag; ikke frembringende, ikke *τελος ποιητικον*. Dette Sidste er *τελος*, selv *ακινητον*; Alt drages hen der til, selv bliver det ubevæget, ligesom det Forlangte er Gjenstand for Forlangen, men selv bliver roligt. Dette Sidste bestemmer nu Aristoteles paa flere Maader. Han siger dette sidste Væsen er tillige det saligste; men da af alle Actus det at tænke er den saligste actus, saa maa dets actus være Tænken; men hvad tænker denne Tænken – kun sig selv, Alt andet er den uværdig. (Dette er nu imidlertid ikke en blot Tænken over Tænkningen; thi dette Væsen tænker jo sig selv.)

Neo-Platonikerne søgte nu en positiv Philosophie. Aristoteles kan ikke tilfredsstille; thi saaledes at endes i Gud, er ei nok. Dette har nu sin Betydning ikke blot forsaavidt som Xstd. har udviklet sig i Verden; men allerede det Mythologiske der dog havde en historisk Realitæt kunde Aristoteles ikke fatte og vidste ikke at forklare sig det anderledens end som Levninger af en Urwissen.

Man har opkastet det Spørgsmaal, hvorfor indførte Carl d. St: Aristoteles^s Skrifter i sin schola palatina? Aristoteles var jo dog beskyldt for Atheisme, og med Sandhed forsaavidt han ingen Gud har som Princip; han udelukker ethvert virkende Forsyn, forsaavidt han blot lærer, at Alt stræber hen til Gud, Alt drager hen til dette Endziel. En Forfatter i det 17^d A[a]rh. svarer ganske naivt paa dette Spørgsmaal, at det var altid godt for Theologerne, at de have noget at udsætte paa Philosophien, dersom en Forening mell. disse to Magter virkelig var mulig, saa kunde Djævelen friste Folk til at troe, at Xstd. var Mskepaafund.“ Der gives imidlertid et andet Svar, og den aristoteliske Philosophie blev hell. ei reent foredraget.

17.

Det den chr. Skole behøvede var en Gud, der var Anfang og Princip. Det fik den ogsaa i den skolastiske Philosophie, der egl. vedblev til Kant om end noget fortyndet. Skolasticismen havde 3 Kilder for al Erkjendelse 1) Erfaring 2) κοινὰς εννοιας a) an-geborne Begriffe, Det første af dem var ens universale b) de almdl. Principier, af dem var principium causalitatis det vigtigste 3) ratiocinium Vernunft-Schluss som Kilde til en egen Art af Erkjen-delse. Saaledes fE Slutningen fra det i Erfaringen givne til det over Erfaringen. Den hele Fornuft-Erkjendelse blev formel, og hverken Rationalismen ell. Empirismen kunde røre sig. Alt blev sammen-holdt under Kirkens Myndighed. Efter Reformationen blev denne Metaphysisk rystet paa den ene Side ved Cartesius, paa den anden Side ved Locke og Hume. Denne sidste udvidede Empirismen til den Grad, at alle Begreber bleve blotte Erfarings-Resultater, saa-ledes naar han lærte, at Aarsag og Virkning vare ved lang Øvelse erhvervede; Noget, som forøvrigt den simpleste Iagttagelse mod-siger; thi naar fE Barnet i Vuggen, der dog vel ikke har nogen Øvelse, hører en Larm, saa vender det Hoved derhen, hvorfra det kommer, og det er aabenbart Aarsag og Virkning, der her ytrer sig. Hermed er nu al dogmatisk Rationalisme tilintetgjort. Nu kom Kant og bragte den rene Rationalisme, ligeoverfor denne staaer den rene Empirisme, der begyndte med Baco. I dennes storartede Bestræbelser maa man erkjende noget Divinatorisk; thi hvorledes forklarer man ellers den religieuse Samvittighedsfuldhed, den Enthusiasme, hvormed Forskerne udsætte sig for Farer, uden derved, at der er en Ahnelse om, at der dog er noget Mere deri, at denne Empirie dog engang maa mødes med et høiere System.

I hvilket Forhold staaer Empirismen til den positive Philosophie. Ved Erfaring forstaaer man i Almdl: Visheden, som vi ved den udvortes Sands erhverve om en udv: Gjenstand, ell. den Vished, vi ved indv: Sands erhverve om en indv: Gjenstand; Noget der altsaa enten tilhører den ydre ell. indre Sandse-Verden. Bliver Empirismen i denne Forstand gennemført saa nægter den tilsidst

alle Begreber. Men med Begrebet Empirisme behøver man hell. ei at forbinde slige Forestillinger, ell. blot saadanne; den behøver ei at indskrænkes til Sandse-Verden. En fri handlende Intelligents fE falder ei i Sandseverdenen, og dog er han ene empirisk at erkjende. Saaledes ogsaa en fri Intelligents ud over Verden vil kun være kjendelig ved Thatsachen. Der er altsaa en Empirisme, der er oversandselig og dog Empirisme; en metaphysisk ikke blot sensualistisk Empirisme. Det kunde nu synes at den stemmede med den positive Philosophie. Der gives altsaa en empirisk metaphysisk Lære. Fremtrædelsesformer af denne rene Lære, der begrunder al Philosophie paa en gudd. Aabenbaring; en Lære, der gaaer ud over ethvert blot historisk Faktum og henfører Alt til indre Erfaring, og paastaaer, at Fornuften er atheistisk; en Lære om det gudd. Væsens Hemmeligheder, der gjør disse til Gjenstand for Skuen, Theosophie, Mysticisme, spekulativ Mysticisme, der vel giver sig en videnskabelig Form, men dog prætenderer objektiv Erkjendelse. Alt dette har den rene Rationalisme ikke formaaet at overvinde. Disse fordre en positiv Philosophie, som de hidtil selv have remplaceret; men de vise tillige, at ogsaa den nyere Philosophie har denne Modsætning mell. en negativ og en positiv Philosophie. Hvilket Forhold har nu den positive Ph. hertil? Et Forhold til Erfaringen maa den have. Da vi kun have de to Udtryk, Philosophie og Empirisme, saa maa den positive Philosophie ogsaa staae i et Forhold til Empirismen. Det Fælleds for alle hine Lærer var, at de gik ud fra Noget i Erfaringen Forekommende og Givet fE Xsti Erscheinung, Underet, ell. fra en überschwen[g]lich Følelse ell. en umidd. Skuen. Den positive Ph: gaaer, ligesaa lidet som den gaaer ud fra det blot i Tænkningen Givne, ligesaa lidet ud fra Noget i Erfaringen Givet. Dens Princip kan ikke være i Erfaringen hell. ei i den rene Tænken. Dens Princip er den absolute Transcendents, der kommer saa vel Tænkningen som Erfaringen zuvor. Dens Prius er ikke et relativt Prius som i den rene Tænken; thi den nichtseiende Potens har Nødv: i sig til at gaee over i Seyn

ene: kan ev. læses: reen

og rive Tænkningen med sig. Det er et absolut Prius, som ingen Nødv: har for sig til at gaae over i Seyn, som derfor hell. ei er Prius des Seyns, men Prius des Begriffs. Begreb i Modsætning til Seyn er Potens. Overgangen er altsaa fra Seyn som Prius til Begriff als Posterius. Potens er altsaa Posterius, men derved bliver Potens det Ueberseiende. Overgang fra Seyn til Potens er ingen nødv: Overgang. Hvad der efter det absolute Prius som Folge følger, følger ikke med Nødvendighed.

18.

D. p: Ph: er altsaa ikke Empirisme i den Forstand, at den gaaer *ud fra* Erfaring, hell. ei har den et Umiddelbart, hvorfra den gaaer ud, hell. ei hæver den sig fra et Givet ved Slutninger, men den *gaaer til* Erfaringen, og beviser sit Prius aposteriorisk. Heri viser sig nu tilstrækkeligt dens Forskjel fra Empirisme, men bliver den nu ikke igjen liig med d. negative Philosophie? D. n. Ph. har det i Erfaringen Værende som Gjenstand for en mulig Erkjendelse, den lader det Aposterioriske, som den apriorisk har fundet, staae uden for sig, stemmer den med Erfaringen, saa er det godt, men Sandheden af dens Konstruktioner beroer paa indre Immanents. D. p. Ph. gaaer til og ind i Erfaringen. Det Aposterioriske bliver ikke taget op af Erfaringen; den gaaer ud fra det absolute Prius og udleder fra dette ved fri Tænken (d. n: Ph. har den nødv: Tænkning) det Aposterioriske, som det Virkelige ikke blot som det Mulige. Ikke det absolute Prius soll erwiesen werden, men Følgen af det, denne Folge som vordende ved en fri Fortgang maa eftervises; men ikke ud fra Erfaringen, men ind i den. Den er saaledes apriorisk Empirisme. D. n: Ph. er reen Apriorisme. I d. p: Ph: er Erfaringen et Medvirkende. Erfaringen er naturligviis i denne Forbindelse ikke at forstaae om nogen enkelt Erfaring, men er dens Totale. M: H: t: Verden er altsaa d. p. Ph. apriorisk, m: H: t: Begrebet, til Gud, er den aposteriorisk. Det Beviis, den fører, ligger i den hele Erfaring.

„Folge“ (ingen Prikker over o, rimeligvis da = det tyske Ord (die) Folge).

Men Virkelighedens Rige er ikke fuldendt, derfor er det ikke afsluttet. D. p. Philosophies Gjenstand er bestandigt et paa de for-gaaende Trin Tilstrækkeligt, men dog ikke Afsluttet og Fuldendt, da man ikke kan vide hvad Friheden vil fremdrage. D. p. Ph. er derfor Philosophie i den Betydning, som nærmest ligger i Ordet, den stræber efter Viisdom. Guds-Beviset er i den positive Philosophie kun for de Villende; kun de Kloge lære af Erfaring. Dens Beviis har derfor ikke den Nødv: som gjør at den næsten kan paa-nødes de Dumme. D. n: Ph. er et i sig afsluttet System, i denne Forstand er d. p. Ph. ikke System. Fordrer man derimod af et System positive Behauptungen, saa er i højeste Grad System, d. n: ikke, da den er nichts behauptende. – Men hvilket Forhold ind-tager nu d. p: Ph. ligeoverfor Aabenbaringen? Aabenbaringen kommer den til, ligesom til alt Andet; den er den en relativ terminus ad quem; den har for d. p. Ph. ingen anden Auctoritæt end ethvert andet Objekt. Ogsaa Planeternes iagttagne Bevægelser er jo en Auctoritæt for d. p. Ph. D. p. Ph. er derfor ikke religious Ph. Antog den dette Prædikat, saa kunde deri indirecte synes at ligge, at d. n: Ph. var irreligious. Men dette er aldeles usandt, skjøndt den n: Ph. vistnok har Religionen ausser sich. Irreligious kan man af den Grund hell. ikke kalde den, fordi en i Sandhed irreligious Lære aldrig kan gjøre Fordring paa at være Philosophie. Naar derimod den positive Ph. vilde gjøre Fordring paa at være religious, saa ville det være altfor vag en Bestemmelse, til at dermed egl. var sagt Noget. Den maatte da speciellere betegne sig som christelig, katholsk, protestantisk o: s: v:; Noget som kun de kan falde paa, der ønske en privilegeret Philosophie. Men man kunde nu i Mod-sætning hertil henvise paa al Philosophies Afhængighed af Xstd, man kunde sige: „aldrig var Philosophien kommen saavidt uden Xstd;“ men saa kunde man ligesaa godt kalde Philosophien empirisk, da ingen Ph. var kommen istand uden denne Verdens Tilvær. Men man maa ikke opfatte Xstd. saa engherzig som blot historisk Faktum, Xstd. er meget mere fra Verdens Begyndelse af. Dette

forgaaende: Germanisme (vorgehend) for foregaaende.

Forhold mell. Philos. og Aab: vil jeg udtrykke ved et Billede. Som bekendt er Jupiters 4 Drabanter kun synlige gennem Kikkert, dog gives der Msk., der kan see dem med blotte Øine, andre, som vel ikke strax kunne see en Fixstjerne med blotte Øine, men naar de først have seet den gennem en Teleskop, saa kan det; saaledes vilde Ps. vel ikke have seet Meget uden Aabenbaringen, men nu kan den see med blotte Øine. *Xstd.* er nu vel ogsaa netop i den seneste Tid blev[en] tagen med op i *Xstd.*, men saa forvansket i d. n: Ph., at den neppe er til at kjende. Men idet vi saaledes fremhæve *Xstd.* saa ere vi atter komne til det Punkt, hvor den Modsætning mell. d. n: og p. Ph., som hele Historien opviser, atter bliver iøinefaldende. Det meest slaaende Exempel paa denne Modsætning har Kant leveret.

19.

Hos Kant blev nu denne Modsætning mell. n: og p: Philosophie egl. tydelig i hans Fornuft-Antithese, ell i Antinomierne, der egl. hverken ere mere ell. mindre end ligesaa mange Udtryk for Forholdet mell. n: og p: Philosophie. Det der er Thesis kunde ligesaa godt gjøres til Antithesis og omvendt, mærkeligt er det imidlertid at hans thesis altid er den positive, altid tilhører hvad vi kalder den positive Ph. Saaledes naar Antithesen siger, at Verden ikke kan have nogen Grændse, saa tilhører dette egl. den n: Ph.; da det at udsige, at den har en Grændse først er et egl. Udsagn, først er et positivt Udsagn, først tilhører en positiv Phil.; hvorimod det, at den ingen Grændse har tilhører en n: Ph., og vil jo ikke sige Andet end at i Verdens Idee er der ingen Nødv: for at tænke den begrændset. – Mærkeligt nok er det, at Kant blot finder denne Modsigelse i de kosmologiske Ideer (K. havde 2 Arter af Antinomier de mathematiske og de dynamiske). Dersom den nemlig finder

Antithese < . . tehse

Antithesis < Anthitesis

Antithesen < Anthitesen

. . tagen med op i *Xstd.*, der menes: i Philosophien.

Kant . . . *Antinomier*, Kr. d. r. V. (Raym. Schmidts krit. Udg., 1930, 437 ff.).

Sted, det vil sige, dersom man vil gjøre sig skyldig i den Tankefeil, som K. gjorde sig skyldig i, saa gaaer den samme Modsigelse gjennem alle transcendente Ideer; Psychologie og Theologie ligesaa godt. Saaledes Modsætning mell. Frihed og Nødv.; Sjælen er evig ell. forgængelig; Gud er et blindt nødv: Væsen ell. Frihed. K^s Antinomier ere imidlertid ikke saa farlige; thi da Antithesen bestandig taler om en anden Verden (den blot tænkte) end Thesen (den virkelige), saa siger de ikke hinanden imod.

Men ville vi nu lade denne Adskillelse mell. p og n. Ph. bestaae? For at ov[e]rveie dette maa man sætte sig paa det Standpunkt, hvorfra den seer Sagen, der kommer til Ph: uden noget Foregaaende. Ph: er deri forskjellig fra alle andre Vidsk. at den giver sig selv sin Gjenstand, maa selv erhverve den. Den kan ikke udelukke Noget forud, gaaer igjennem alle Muligheder, til den finder sin Gjenstand, men disse mulige Gjenstande maa den ikke optage tilfældigt ell. lade sig give andetsteds fra. Den kan kun faae dem derved, at den gaaer ud fra Fornuftens almdl. Mulighed og nu seer, hvorledes Alt derfra kommer over i Seyn, og altsaa stiller sig paa Mulighedens og Aprioritædens Standpunkt. Ph. er altsaa identisk med apriorisk Vdskb. Ved saaledes at vedblive kommer den til et Sidste, som den ikke kan gaae ud over og som den ikke har bragt til Erkennbarkeit; men dette er netop det, der meest er værd at kjendes, og den reneste Viden at vide, fordi Potens her er reen Virkelighed. Dette Sidste forbeholder den sig selv. Som Videnskabernes Videnskab sætter den al Viden uden for sig i de Videnskaber, hvis Videnskab den er, men nu sætter den dem ikke mere uden for sig.

Den p. Ph. har det Sande ikke blot som Ende, saaledes som d. n: Ph.; für sich kan den n: Ph. ikke kaldes Ph.; den bliver først Ph. i Forbindelse med den positive; d. n. Ph. er prima scientia, d. p. Ph. er den høieste Vdsk; den n: Ph. har primum cogitabile, den p: Ph. har summum cogitabile; mellem den første og den høieste Vdsk. ligge alle Videnskaber, ligesom d. n: Ph. gaaer forud for alle Vdskb. saa

Antithesen < Anthitesen

- ¹⁴ vergessen.] vergessen
¹⁷ Synden.] < Synden.
- 86: 449 (se 85), S. 4. — Skr.: sirlig.
 Anm.: det er Bladets første Side
 der er pagineret 4.
- *87—88: 449 (se 85), S. 4 f. —
 Skr. 87: rolig, tildels sirlig.
 88: gennemg. sirlig, enkelte
 Steder hurtigere.
 Anm.: 88: anbragt i Marginen paa
 S. 4, udfor Beg. af 87.
 87⁸ Han] han 87⁷ Villie“]
 Villie 87¹⁸ j i jo] < s
- 89—91: 449 (se 85), S. 5. — Skr.:
 sirlig.
 91¹ til at] til
- 92: 449 (se 85), S. 5 f. — Skr.:
 rolig, tildels sirlig.
⁸ scholastiske] schola-
 stisk
- *93: 449 (se 85), S. 6. — Skr.: sirlig.
 Anm.: anbragt i Marginen øverst.
 Trou-] < Tro-
- 94—95: 449 (se 85), S. 6. — Skr.:
 rolig, tildels sirlig.
 95³ en anden Gang] end
 95⁷ min] < mine
- *96: 449 (se 85), S. 6. — Skr.: rolig,
 tildels sirlig.
⁸ -Moment—] < -Moment,
- 97: 449 (se 85), S. 7. — Skr.: rolig,
 tildels sirlig.
- *98: 449 (se 85), S. 7. — Skr.: rolig,
 tildels sirlig.
¹ F i Forstudier] < V
- 99—101: 449 (se 85), S. 7. — Skr.
 99—100: rolig, tildels sirlig.
 101: beg. rolig, snart hurtigere.
 99⁵ ret] < Ret 100⁸ for
 at] < fordi 101³ er] er || det ||
- *102: 449 (se 85), S. 7. — Skr.: beg.
 sirlig, snart hurtigere.
² Jøderne] < de xstne
- 103—105: 449 (se 85), S. 8. —
 Skr. 103: rolig, tildels sirlig.
 104: rolig. 105: beg. rolig,
 efterh. hurtig.
 103⁴ Sekunden] Sekunden
 || og || 104¹ blot] blot || at ||
 105⁵ Historie —] Historie
 med en Tankestregs Afstand
 efter den - i denne] < dett
 105⁶ sin Tid] sin 105¹² etc.
 etc.] etc. etc.)
- *106: 449 (se 85), S. 8. — Skr.: beg.
 sirlig, efterh. hurtig.
¹ Format-] < Formast-
- *107—109: 449 (se 85), S. 9. —
 Skr. 107: beg. sirlig, efterh.
 hurtig; i Noten: rolig. 108:
 rolig. 109: beg. sirlig, snart
 hurtigere.
 107⁴ G i Grunden] < g
- 110: 449 (se 85), S. 9. — Skr.: rolig.
- *111: 449 (se 85), S. 9. — Skr.:
 hurtig.
⁸ Eders] Eder
- *112: 449 (se 85), S. 10. — Skr.:
 beg. sirlig, efterh. hurtigere.
⁷ Ufuldkommenheden]
 Ufuldkommenhed

Eller vilde den ikke nødes at gjøre Følelsens og Forestillingens hele Indhold til psykologiske Mærkværdigheder og ikke videre. Man har egl. meent, at den n: Ph. begrundede den p:, rigtigere er det at sige omvendt, at den positive begrunder den n: I den n: Ph. bliver de smaa Mysterier foredragne, i den p: de store Mysterier. (Som bekjendt deles de Eleusinske Mysterier saaledes). Neo-Platonikerne gjorde en lignende

[her begynder Manuskriptets 2. Hefte]

Schelling

Nº 2.

Adskillelse, og kaldte den aristoteliske Ph. de smaa Mysterier i Modsætning til den platoniske, de store. Der passede Modsætningen ikke; men her passer den. –

Men hvorledes gjøres nu Overgangen fra den n: Ph. til den p. Ikke med det virkeligt Existerende, men med det Existiren-Könnende har d. n: at gjøre. Dens Sidste er Potentsen, der ikke forstyrres ved nogen actus, men hvor Potents selv er actus og actus altsaa ikke forstyrrende. Dette er den seyende Potens, men den haves først kun i Begrebet, da det bestandig er om det existiren-Könnende, hvorom Alt dreier sig. Vdsk. seer sig om efter Existents. Den seyende Potens har ikke Seyn som posterius, naar den existerer har den Seyn kun som prius, er apriori. Den seyende Potens er saaledes det omvendte Seyn-Könnende. Det første Seyn-Könnende i d. n: Ph. har Seyn efter sig. Saa langt gaaer nu ogsaa den n: Ph. Den fordums Metaphysik gik ogsaa saa vidt, hvilket især viste sig i det ontologiske Beviis, der blev opstilt af Anselm, men forkastet af Thomas Aquin og Thomisterne. Dets Feil er det besynderligt nok at ikke Kant bedre har fremstillet. Beviset lyder omtrent saaledes, det høieste Væsen (dette er aabenbart ikke andet end den

Neoplatonikerne, if. Tennemanns Gesch. d. Philos. VI, 1807, 190–91, hævdes det nævnte af Proclus og Marinus.

høieste Potens) er det umuligt at existere tilfældigt altsaa existerer det nødv: – vel at mærke, naar det existerer. Dette kan ogsaa oplyses paa en anden Maade, i Oversætningen er der kun Tale om nødv: Existents, altsaa kan der i Conclusionen hell. ei være Tale om Existents i Almdl., Conclusionen bliver, altsaa existerer han nødv: – hvis han existerer. Gud kan ikke fremkomme ved transitus a potentia ad actum, da var han ikke das aufrecht stehende Seyn-Könnende. Han er det an og vor sich Værende (ikke für sich som ogsaa strider mod Sprogbrug, at sætte to saa forskellige Begreber sammen), das heisst er ist das vor seiner Gottheit Seyende, also das seinem Begriffe und damit allen Begriffen voraus Seyende. Men derved er han das blind seyende, das nothwendig seyende, og det bliver tvivlsomt om *Gud* existerer. Jeg kan altsaa ikke gaae ud fra, at *Gud* er det an og vor sich Seyende, jeg maa give Afkald paa det Begreb Gud indtil videre. Jeg maa gaa ud fra det blind seyende og see, om jeg kan komme til Begrebet og derved til Gud. Potens ell. Begreb er det Aprioriske altsaa er das blind seyende det Aposterioriske. Til det Seyen-Könnende kommer d. n: Ph. ogsaa, men kommer forkeert til det, da den kommer fra Potentsen. Vil jeg bringe det til Viden, maa jeg komme til det som Posterius, og herved vender Alt om. Det kan nu kun skee i en ny Vdsk. Her er vi egl. ved Spinozas Princip, das allem Denken voraus Existirende. – Ligesom i Empirismens excentriske Udbredelse al Philosophie vil tilintetgjøres, saaledes er i al Philosophiens Opbygning den p. Ph. altid med, og man kan i denne Henseende sige, at den nyere Ph. er en Forberedelse dertil. Cartesius rettede sit Spørgsmaal ikke efter Begrebet men efter Seyn. Jeg er blev[et] hans Udgangspunkt, men det blev subjektivt. Det Sande i det ontologiske Beviis er at det fører til den p. Ph., og viser sig saaledes i Spinoza. Han greb imidlertid blot denne Begyndelse for dermed strax at gaae over i den nødv: Tænkning. Men fordi han havde denne Retning hen til det Værende, derfor virkede han saa stor [og] stærk, netop paa de bedste og de meest religieuse Hoveder, han virkede ved sin absolute

vender: maaske skal læses: *vendes*

Transcendents, der sprængte den Modsætning mell. Tænken og Væren. Jacobi selv kjæmper forgieves mod den Afgrund, hvori Spinoza river ham ned. I hvilket Forhold Spinoza stod til Jacob Böhme er egl. aldrig bleven oplyst. Man kan kalde denne Retning Orientalismens Reaction mod Occidentalismen og Aristotelismen.

Hvad Forhold staaer den positive Ph. i til Fornuften?

21.

Das geradezu Seiende var det altsaa hvorfra d. p. Ph. gaaer ud. I d. n: Ph. er det den forud for Seyn gaaende Tænken, hvorom Alt dreier sig; i den p. er Seyn forud for Tænken. Man kunde ogsaa kalde dette geradezu Seiende det nothwendig Seyende, men dette Udtryk er i den nyere Ph. saa ofte uden videre bleven identificeret med Begrebet Gud, at det af den Grund ikke er tilraadeligt at bruge det, man tænker i Almdl. derved paa et Noget, hvilket der ved et foregaaende Begreb bliver paalagt Nødv: til at existere, for et saadant bliver Gud anseet. Men ved das blind Seyende forstaaes det som er uden alt foregaaende Begreb. Nu bruges dette Udtryk uden videre om det høieste Væsen. Det høieste Væsen kan kun være det nødvendigt existierende, men Gud er ikke blot das nothwendig Seyende, men han er das nothwendig nothwendig-Seyende. Dette viser Forskjellen fra das blind Seyende, der blot er det einfach nothwendig-Seyende. – Det beviser imidlertid ikke at han eksisterer. Det nothwendig Seyende ist allein des höchsten Wesens Seyn-Können. Man kunde herimod indvende den gl. Sætning: in deo nil potentiale. Dertil maatte man svare, her er ikke Tale om Guds Natur, efter sin Natur er Gud lutter Virkelighed, men om Existents. Her er ikke Tale om Potens der gaaer over i Seyn, men om purus actus, det sidste Existiren-Könnende er selv Potens, der altsaa ikke har Seyn efter sig, men forud. – Das geradezu Seyende kunde man ogsaa kalde das nothwendig Seyende. Det behøver ingen Begrunding og tillader det end ikke, er uafhængigt af al Idee. Den p. Ph. lader Begrebet falde og afløser sig fra d. n: Ph. og kunde saaledes godt begynde uden d. n: Ph., saaledes som Spinoza be-

gyndte med det uendeligt Existerende. Et Forhold til Fornuften har nu dette geradezu Existierende, er nu dette g: Ex. er det Idee, Begreb? Tager man Idee i den Betydning, hvori den maa tages i den n: Ph., hvor den er das gewollte, saa er dette geradezu Ex: ikke Idee; i en anden Forstand er det Idee, forsaavidt det Intet „behauptet“. Man kan ikke udsige Existents om det, fordi det er selve det Existerende, det er *οὐτω το ον*, naar man tager *ον* ikke som Substantiv men verbalt, Seyn kan ikke bruges attributivt om det. Man kan erindre om det gl. Indiske at det weder ist noch nicht ist., det [er] et reent quid, intet quod. Det er Fornuft-Begreb, men et saadant, der nicht sich Seyn vorsetzt, sondern Seyn sich. aposteriori faaer Fornuften det til sit Indhold; men det er det uden for Fornuften satte., ekstatiske. Das unbedingt Seyende har ingen Betingelse uden den negative, at Fornuften lader sig (sich lässt), i den n: Ph. er Fornuften den sig selv betragende sig selv objektive. Det er det ubetingede Fornuft-Begreb. og gaaer over til Tænken; det er det umidd. Fornuft-Begreb. – Kant sagde, at det den ældre Metaphysik vilde var en Slutning at bevise en Tings nødv: Existents; men det var en Umulighed. Deri har han fuldkommen Ret. – Man har spurgt om man om Etwas existierende kunde bevise at det er et nødv: Existerende, det er taabeligt spurgt; thi i Etwas har man allerede nævnet et Enkelt. – Das blind Seyende og Begrebet staaer vel altid i Forhold til hinanden, saaledes som det jo allerede viser sig ved Forholdet mell. n. og p. Ph.; thi den n: Ph. ender i Begrebet og den p. begynder med das blind Seyende. – Das bloss Seyende er den absolute Transcendents; men Transcendents er altid relativ ο: med Hensyn til noget Andet. Nu maa man vel erindre, at vi sætte det vor aller Idee, vi sætte ikke Idee først og søge da at komme dertil, det var den ældre Metaphysiks Transcendents; dette er en relativ Transcendents og usand; vor Transcendents er absolut og saaledes ingen. Har jeg først gjort mig immanent, saa er det transcendent at gaae over til det absolute Seyn. Kant forbyder Fornuften ved Slutningen at naae til denne Transcendents, men

sondern Seyn sich: S.K. har glemt et Verbum.

han forbyder ikke og kan ikke forbyde, da Sligt aldrig gik op for ham, fra det nødv: Værende at slutte til det høieste Væsen. Fornuften sætter dette Værende uden for sig for at det kan blive Indhold i den, idet det aposteriori bliver til Gud. – D: n: Ph: har til Indhold det a priori begribelige Seyn, d. p: det a priori ubegribelige Seyn. – Ph. er overhovedet Fornuft-Videnskab. Vil man nu her atter gjøre Forskjel mell. p. og n:, saa kan man sige, i den n: er Fornuften *kun* i sig selv (dette kun er jo aabenbart en negativ Bestemmelse); i den. p: har Fornuften et Forhold til det virkelig Værende. Fornuft-Videnskab brugt om den n: Ph. bruger man i materiel Forstand, forsaavidt Fornuften er selve dens Stof og Materie; om den p: Ph. da er det mere i formelt Forstand.

Hermed er Indledningen færdig.

22.

d. 3 Januar 42.

I den n: Ph. er Intet fast, men Alt flydende, indtil den kommer til Principet. Allerede heri kan man see det Ufuldkomne ved den n: Ph., at den har Principet paa en omvendt Maade, som Ende og ikke som Anfang. Den ender altsaa i Principet. Principet er nemlig Potens, som ikke dens Seyn vorausgeht, men som forudsætter Seyn. Princip er egl. kun det som er sikkert mod alle følgende Muligheder. Pythagoræerne adskilte og modsatte: *δυνας* og *μονας* og forstode ved det første mere denne dobbelte Bevægelse, den Flydenhed, ved *μονας* den sande Væren. I den sande Vdskb. det er den positive maa monas være før *δύας*. Denne monas er dels blot Idee saaledes i den n: Ph.;, dels det virkelig eksisterende. Forsaavidt det er det Sidste, kan vi jo ikke gaae ud fra Potens men fra Seyn, det Seyn, der aldrig er gaaet over a potentia ad actum, som strax er actus og altid actus. Nu kunde man indvende: „en

Pythagoræerne. Den nævnte Opfattelse af P.s Filosofi gaar ifølge Edu. Zellers „Philos. d. Griechen“ I, 1 (5. Aufl. 1892), 360 tilbage til Alexander Polyhistor; cf. Diog. Laert. VIII, 24 ff.

saadan forud for al Mulighed gaaende Virkelighed er ikke at tænke.“ Dette ligger der noget Sandt i, hvorfor man ogsaa kan bruge dette Udtryk om dette Seyn, at det er das unvordenkliche Seyn. Som saadant er det Anfang for al Tænken, men saaledes ikke Tænken, det er Tænkningens første Objekt (*primum quod se objicit cogitationi*), der ikke er Tænkningens Indhold men kan blive det. Man kunde indvende, at det hell. ei lader sig forestille; men dertil maatte svares jo der gives mange Tilfælde, hvor en saadan Mulighed lader sig forestille før Virkelighed, saaledes en Maskine, et Kunstværk. Andre Muligheder er der vistnok, hvor Begrebet først gives med Virkeligheden, og kun saadanne er i Sandhed originale. Forsaavidt gjelder den gl. aristoteliske Sætning: *initium philosophiæ est admiratio*, og Platos: *το παθος του φιλοσοφου εστι το θαναμαζειν*. Det a priori Ubegribelige begriber nu Philosophien a posteriori. – Hovedsagen er, at man fastholder, at det reent Værende er det reent Værende i verbal Forstand, in actu puro, og dets Væsen er kun det at være det reent Existerende. Man kan i den Henseende erindre om en Mængde Formler, der forekom i den ældre Theologie og senere i Dogmatik: in deo essentia et existentia unum est idemque, hos os vil det sige: Guds Væsen og Begreb bestaaer deri, at han er, han er det Værende; est ipse suum esse og suum esse est ipse ∴ hans Væsen er det at være; in deo non differunt esse et quod est. Hans Væsen bestaaer i at være ligesom ved andre Ting: deres Væsen er det Ikke-Værende, det Tilfældige. a se esse er ikke von sich seyn, men von selbst seyn, ultro esse, geradezu seyn. Asseitas er derfor altid anerkjendt som det Høieste; Spinoza gjorde det ogsaa til Princip: *id quod cogitari non potest nisi existens*. Gud er det, man ikke kan komme forud med Tanken om det Ikke-Værende., ja Gud kan end ikke komme sig selv forud med Tanken om at han ikke er.

den gl. aristoteliske Sætning, cf. K. F. Hermanns „Geschichte und System der Platonischen Philosophie“ I, 1839, 275 Note 5 med Citater; cf: Pap. III A 107 og IV B 1 p. 127.

το παθος, fx. Sokrates i Theaith. 155 D (frit gengivet).

Spinoza, *Ethica* I Def. 1 (frit gengivet).

Det Værende er nu starrt og ubevægeligt, og dog maae vi see at komme bort derfra. Det er det Første og, for at bruge dette Udtryk, engang var der ikke Andet end dette Værende. Vi vil nu forsage det. Kun den forud for Seyn gaende Potens har vi forkastet, før det er kan det ikke være Potens det er en Modsigelse.; men deraf følger ingenlunde, at det ikke nach der Hand, post actum kan blive det, nachher kan det blive det Seyn-Könnende. Antage vi nu dette (vi udtrykke os her reent hypothetisk og skal senere retfærdiggjøre), saa bliver det Seyende hævet til potentia potentia, og bliver saaledes først det i Sandhed Seyn-Könnende. Det er det i Sandhed Seyn-K. fordi det har sit Urseyn som selv et apriorisk forud for al Mulighed. Her viser sig nu en Mulighed. Det er nu det reent Værende aldeles ligegyldigt om det optager dette andet Værende i sig ell. ikke. Men denne Mulighed viser sig som noget Nyt, Uventet, fordi den kommer efter Seyn, men skjøndt det viser sig saaledes, so erscheint es doch zugleich dem Seyn von Ewigkeit her. Evigt er det som kommer Alt forud endog forud for Tanken. Evighed hører med til de Guds Egenskaber, som Dogmatikere kalde negative, \circ : uden hvilke Gud ikke kan være, men ved hvilke han dog ikke er; thi saaledes er Spinozas Substants ogsaa evig, men dog ikke Gud. Denne Evighed er nu terminus a quo, som man derfor ogsaa siger: von Ewigkeit. Viden-skaben kan ikke blive staaende derved, men gaaer strax bort derfra. Herved viser der sig nu noget for det Værende det kan ville. Dette kan ikke gjelde om det rene Værende selv; thi det er ganske Gelassenheit. Her viser det Værende sig som Herre forskjellig fra det unvordenkliche Seyn, hvis Herre det ikke var. Men der skeer mere. Det der egl. er Gjenstand for en Villen er altid det Tilfældige ikke det Værende. Kalder vi nu det unvordenkliche Seyn A., det Tilfældige B, saa er det Værende idet det sætter B, som det er Herre over, dets Herre, men det er tillige A^s Herre. Idet det sætter B viser det A ud af sin Gelassenheit og bliver dets Herre. Nu har det Værende en Negation i sig, og er ikke mere det rene Værende, men kun der Potens nach er det actus purus.

23.

d. 5 Jan:

Udtrykket for den pos: Ph.^s Begyndelse er i Grunden den Formel, som blev opviist i den sidste Forelæsning, en Væren der var identisk med Væsen, ell. hvis Væsen alene var Væren. Denne Værens Begreb er først senere at finde. I den Forbindelse, hvori vi her tale derom, er en saadan Væren ikke en Fuldkommenhed, og vi <er> her endnu kun ved hvad Dogmatikerne kalde de negative Attributer. Væren tage Dogmatikerne ofte som noget Positivt som en Fuldkommenhed, men idet de tage det saaledes, bortskjære de sig den videnskabelige Vei, ad hvilken man fra dette Negative kan komme til det Positive. Identitæten af Væsen og Seyn maa her altsaa tages i negativ Forstand, saaledes at Væsen ikke er et frit fra Seyn værende Væsen, men Væren, Existeren er Væsen. Vi blive nu ikke i denne Negation, men sætte den kun som Anfang; med den blotte actus purus er, som Spinozas Exempel viser, Intet at gjøre; bort fra denne kan man komme forsaavidt det er muligt ved en efterfølgende Potens at komme bort derfra. Vi sige det er en Mulighed og saaledes er ogsaa den efterfølgende Potens selv kun en Mulighed, her udtalt kun som en Mulighed. Hvad der har sit Seyn altid forud er egl. det allene Wollende, alene det, som kan begynde Noget. Saaledes siger man om et Msk, hvis Existents paa en ell. anden Maade er forstyrret, han kan ikke komme til at begynde. Det a priori Værende, som begynder med at være det Værende er først virkelig Potens. Potentsens Sandhed ligger altsaa i det forudgaaende Væren. Hvis vi vilde udsige et Prædikat om dette Existerende og ikke blot tautologisk udsige at det er det Existerende, da maatte vi sige, det er det Existiren-Könnende, Seyn-Könnende, nemlig ikke i Betydning af foran, men i Betydning af bag efter. Men endnu staaer det blot som en Mulighed, at det er virkelig, maae vises a posteriori. Vi see ikke hvad det er, men at det er. a priori er det kun *muligt*, at det kan blive det Seyn-Könnende, det er en Hypothese. Det Værende er thesis, at det er

det Seyn-K: er Antithesis, i den Forstand, hvori Rhetorerne tage dette Ord. Vi har i det Foregaaende sagt, at den p. Ph. har med den fri Tænkning at gjøre, det viser sig ogsaa her, thi den gaaer ud fra *actus purus*, og derfra kan man kun komme bort ved Frihed, der er ingen nødv: Overgang fra *actus* til *Potens*. Antage vi nu at der for det med Seyn identiske Væsen, ell., som vi og kan udtrykke det, at der for Seyns Subjekt, som ikke er forskjellig fra Seyn, ikke Væsen for sig, at der for dette viser sig en Mulighed af at være et Andet end det er efter sit unvordenkliche Seyn, saa vil denne Mulighed, saa fremt den er mulig, bestandig vise sig, det vil sige fra Evighed af. Den første Følge her af er, at det Værende bliver sig sin unvordenkliche Seyn *gegenständlich*. Før har det Værende sin unvordenkliche Seyn *an sich*, (saaledes som man siger om et Msk, at han har en Feil *an sich*, at han ikke er sig den bevidst). Dernæst. *actus* af dens Existents er kun nødv: saa længe den ikke er sig *gegenständlich*, saa længe den er *an sich*. Saasnart denne Mulighed viser sig adskiller det efter sin Natur nødvendige og det kun *actu* og forsaavidt kun tilfældigt Nødvendige. – Det nødv: Existerende bringer med sig *actus* til at existere før det tænker sig selv, der *actus* des Existirens kommt *sich selbst* zuvor. Ingen Kunnen gaaer forud for denne Existents, men deraf følger ikke, at det Værende ikke bag efter skulde formaae Noget endog over det unvordenkliche Seyn. Forud formaaer det Intet derover, det finder sig deri, *wo vor es nicht kann*. Men i Forhold til dets Væsen er dette noget Tilfældigt, Noget der skeer det. – Das unvordenkliche Seyn er = *a se esse*, er *primum constitutivum*. *a se esse* maa ikke oversættes: *von sich seyn*, det vil enten føre til Begrebet *causa sui*, (saaledes som Cartesius tog det og Spinoza, uagtet det hos Spinoza[er] et bedragerisk Ord; thi derved kommer han egl. til i Modsigelse med sig selv at Gud som *causa sui* bliver *potens*, *δυναμικς*, og saaledes kommer Gud til som *Potens* at gaae forud for sig selv som *actus*) ell – til det sig selv Aabenbare, sig selv Sættende. – men ultro, sponte, *αυτοματως ον*. Das unvor-

denkliche Seyn viser sig altsaa som det Tilfældige. Naar jeg saaer en Plante paa et bestemt Sted finder jeg det ikke underligt, at den kommer op der, fordi jeg har dens Begreb forud for dens Væren, kommer der derimod en Plante paa et Sted, hvor jeg ikke har saaat, saa forundrer jeg mig, fordi det for mig er et Tilfældigt. Gik der en Potens forud for det unvordenkliche Seyende saa er det ikke det Nødv:, er det blot actu saa er det hell. ikke det Nødv:

24.

d. 7 Januar.

Das unvordenkliche S. er ikke det Existerende men kommer det forud. <Dets> Væsen er ikke som Væsen, det er aldeles exstatisk, det har ikke sich entäussert, men er entäussert, det er antipodisk til Ideen, men paa Grund af denne Modsætning netop selv Idee. – Der gaaer Intet forud for denne actus purus men derfor er den evig som Alt, forud for hvilket Intet kan komme. Alle negative Attributer ere Udelukkelser af enhver <foregaaende> Potens.

Das unv: S: har Seyn an sich, er det an sich Seyende, det an und vor sich Seyende; men Eet blot actu existerende uden at være bestemt efter sin Natur er tilfældigt, blindt Existerende.

Her er det ikke Stedet til at udvikle det Tilfældiges mange Betydninger, men jeg henviser til Aristoteles Metaphysik det Af-snit om det Tilfældige. Her blot den Bemærkning: Tilfældigt er det ikke Villede ell ikke Forudsete, men et uforudseet er hiint blindt Værende, præ quo nihil potest.

Man kan ogsaa sige, det blind Seyende er det som kommer sin mulige Modsætning forud. Naar jeg vælger mell. $+A$ og $\div A$, og jeg vælger $+A$, saa er $\div A$ absolut udelukket. Naar jeg dermed er $+A$ actu, saa er $\div A$ vel udelukket, men ikke absolut. Das Andersseyn, som vi har viist det i det Foregaaende, er ikke overvundet, det kan komme bag efter. En Tvivl kan komme bag efter post actum, og gjør det unv: S: tilfældigt, fordrer af det, at det skal, hvad det om man saa tør sige hidtil ikke har havt Tid til,

visе sig som det Nødv.: Nødv: vil det vel ogsaa vise sig, om denne Modsætning træder til. – Denne Lov er den sidste Grund i Alt, denne Lov, at Intet bliver uforsøgt, uaabnbaret. Denne Lov er vel ikke over Gud, men sætter Gud først i Frihed imod hans unvordenkliche Seyn. Dette er altsaa Guddommens egen Lov, kun fordi das unv. S. kommer al Tænken forud, viser denne Lov sig som Noget Gud fremmed. Det er kun Guds egen Idee der indfører denne Lov. – Denne Verdens Dialektik vil ikke, at der nogensteds bliver noget Tvivlsomt. Hegel har bragt Dialektiken frem igjen, men dog nærmest i den negative Ph. Plato kalder Dialektik den kongelige Kunst, et Udtryk man nærmest maa forstaae som om han havde sagt: den guddl. – Dialektiken hører egl. hjemme i Friheden og derfor i positiv Ph. – hiint Modsætnings-Princip lader Gud gjelde indtil den sidste Mulighed er udtømt, det er ikke blot eengang for alle, men altid.

Paa dette Tilfældige beroer Muligheden af et Fremskridt fra det Starre. Det blot actu eksisterende er noget Tilfældigt, men i det det er noget Tilfældigt er der en Mulighed af en hiin Mulighed hævende Potens. Det Tilfældige er den materielle Potens og derved er et Andersseyn som Mulighed zugelassen.

Det Seyen K: er det som gaar ud over det Seyende. Begreberne slaae over. Det Seyende viste sig som det positive, men det er tillige det blot actu Seyende det Impotente og altsaa det negative, det Seyn-K. viste sig som det Negative, men er det Positive, det er hans Styrke. Med det S. K. begynder hans Guddom, derved at han kan gaae ud over det unvord. S. Saaledes er det og i et Msk. Jo fuldkomnere og dybere hans Omslaaen og Entäuss[e]rung fra sit Seyn, desto friere, desto gudd., at befrie sig fra sin Væren er Op-gave[n] for al Dannelse. Gud er den levende Gud, altsaa ikke inde-sluttet i Seyn. Indseer man ikke dette, saa kommer man enten til Pantheisme – ell. abstrakt Theisme, som antager et intelligent Verdens-Ophav, men erklærer Skabelsen for en for Fornuften Ubegribelighed.

Ubegribelighed < *Ubrigebelighed*

Herimod kunde man nu indvende, at vi saaledes sætte ein ungöttliches Seyn i Gud og saaledes vel ikke faae Pantheisme, men snarere Materialisme Naturalisme. Dette vilde ogsaa være Tilfældet, hvis man ikke satte Gud i Andet end i dette Andersseyn, thi saa vilde han reent gaae under i det Værende. Men 1) Andersseyn er ikke en blindt overgaaende Potens 2) har han det kun i sig som Forudsætning af at være Gud.

25.

d. 10 Jan.

I det Foregaaende er viist en Mulighed af en Aufhebelichkeit des unvordenklichen Seyns. Istedetfor det actu existerende have vi det ikke actu men natura existerende og altsaa væsentlig existerende. Derved er det ude over den blotte actus og fri mod den Existents, men det finder sig i denne actu. Dersom det natura nødv: Exist: var gaaet det actu existerende forud saa var det en necessiteret Existents, men det er denne actus purus ikke, den er a se esse. Det bedste Billede paa den Art af Existents er altid Uskyld. Gik et Begreb forud saa var der ikke Uskyld. Det natura nødv: Exist: er det sande Væsen af det actu existerende, men ikke dets Aarsag, derimod er det implicite modsat i det actu Existerende. Naar nu det Førstes Tilfældighed er viist, saa træder det sande nødv: Exist: frem uden at behøve denne actus, er det nødv: Exist: endog med Ophævelse af denne actus, da det er det natura nødv: Exist:, det seer sig som det ud over hiint actu Seyende Seyn-Könnende, som frit. Som Herre saa vel over det i Modsætning til det unv: S. satte Seyn, hvilket det kan ville ell. ei, saa vel som ogsaa som Herre over det unv. S. selv, ikke imidlertid som den, der sætter det, da det unv: S. altid kommer det natura nødv: Exist: forud. I det den første Mulighed viste sig, blev det unv: S. bevæget fra sin Plads (loco motus), løftet i Veiret, thi Muligheden og det unv. S. kan ikke være uno eodemque loco, igjennem en Negation blev det altsaa sat ikke i Betydning af det Foregaaende, men af det Efterfølgende. Det natura nødv: Exist. er det guddommeligt Exist. Dette Udtryk kan man nu bruge om det Værende, da det har viist sig som Herre,

men Guds Begreb er netop Herrlichkeit 3: at være Herre, som derfor og Newton siger, *deus est vox relativa, includens dominationem*. Men hvor skulde det det var Herre over komme fra, hvis det ikke var det unv: S. Idet nemlig Muligheden er sat, er det unv: S. udelukket og sat tilbage i sig selv, trykket tilbage sc. i sig selv som Potens. Derved er de[r] paalagt det Nødv: af virkende at sætte sig tilbage i *actus purus*, fordi Potens er det noget aldeles fremmed. Det maa saaledes negere det ny Seyende. – Det viser sig nu som Herre af en anden Mulighed, den nemlig at hypostasere det unvord. S., og derved at bringe det bort fra sig, netop ved at vise det som noget Tilfældigt. – Den tredie Mulighed er at vise sig som fri fra nødv: Væren Værende, at sætte sig som Aand. Aand er overhovedet hvad der er frit til at yttre sig ell. ikke yttre sig, det som Væsen satte er det Seyn-K., er det, som ikke kan blive sig uligt, in Seyn holder det sig og bliver ved at være S. K., ligesom det som S: K. vedbliver at være Seyn. Det *som* Væsen Satte siger jeg, og dette er af stor Vigtighed. Partiklen: als, er meget vigtig. Det rene Værende er ikke sat als Værende, er blot einfach, men indrømmer netop derved den modsatte Potens uden for sig; nu derimod er det sat *som* Værende, da det ikke kan ophøre at være det Værende. Saaledes er Væsen her sat som Væsen, men hidtil kun ved ideal Udelukkelse. Det er Aand. Det lader sig ogsaa vise saaledes. Det umidd. S.K. kan det ikke være; thi dets Plads er besat; det Seyn-Müssende kan det hell. ikke være; thi det er optaget, altsaa er det det S:K. der tillige er det S. Müssende. Den tredie Mulighed viser sig for det unv: S. som det egl. Seyn-Sollende, den viser sig som Schluss. Det unv: S. maa nu hæve sig til det *natura* nødv: exist, dette giver den Magt til istedetfor das blind Seyende at sætte fri Væren. Gud er ikke blot Aand han er mere end Aand, han er ikke den nødv: Aand, men den absolute fri Aand. Saaledes lærer Xstd. ogsaa, at Aanden er en Person og dog er Gud Aand. Det gaaer med Aand ligesom med Væsen; thi Væsen viser sig før Existens, men efter den, idet det viser sig som det ueber-existierende.

26.

13. Jan.

Det natura nødv: Existerende har i Forhold til det blot actu nødv: eksisterende samme Forhold som Væsen til Seyn, Begreb til Seyn, men saaledes at Begrebet ikke kommer Seyn forud, men eksisterer som überexistirende, er altsaa mere end Væsen, saaledes som dette Ord i Almdl. tages er Ueberwesen. Det var derfor og med Rette, at <i> en tidlig Tid Dogmatikerne gjorde opmærksom paa, at naar man brugte det Ord Væsen om Gud, saa maatte man erindre, at han var mere end Væsen var *υπερουσια*.

Det unv: S. hæver sig til Idee og er nu virkelig Gud, før var det blot substantielt ell. efter Mulighed-Gud. Dette først er den virkelige Gud. Kun den meget udtømmende Dialektik er det muligt at komme bort fra det unv: S. og hertil. Dialektik hører egl. hjemme i den positive Ph. Guds Begreb er Væsen som actus purus. Her antage nu de tidligere opstillede Formler (in deo essentia et existentia non differunt etc) den modsatte Skikkelse, i Gud er actus hans Væsen. De negative Attributioner ere aprioriske Attributioner som komme forud for hans Gottheit. – En Overgang fra de negative til de positive Attributioner er ikke funden, en nødv: kan det ikke være. – Uden det unv: S. kunde Gud ikke være; thi han kunde ikke være Herre, han kunde hell. ei være Personlighed; thi Herredømme over Seyn det er netop Personlighed, hvorudover Seyn schlechthin er absolut Personlighed. – Guds Existents lader sig ikke bevise, men die Gottheit des Existirendes, og ogsaa dette kun aposteriorisk. – Gud veed sig ud over det actu Exist:, at han er det natura nødv: Exist:, denne Transcendents er netop hans Guddom, qua existentiam transcendit. Fra Evighed seer han sig som Herre istand til at ophæve sin unv: S. ell. rettere suspendere den.

Vi komme nu til noget Nyt. Hvorfor suspenderer nemlig Gud denne unv: S., hvorfor gør han denne Mulighed virkelig, thi han er jo Herre iforveien, hvorfor virkeliggør han denne Mulighed? Man kunde svare for at forvandle sin blinde Affirmation til en

Guds Existents etc.: denne Ordstilling angivet ved Tal over Ordene i S.K.s Ms.

bevidst. Men for hvem gjør han det da? for sig; han veed det jo. Han kan kun beslutte sig til denne Proces for Noget som er uden for ham (præter se). Aristoteles siger Gud tænker kun bestandig sig selv, og i samme Forstand er det at tage, naar der tales om det evige Subjekt-Objekt. Arist: søger Guds Salighed netop deri. Men maatte det ikke snarere tænkes som den største Indskrænkning ikke at kunne komme bort fra sig selv. Msket forlanger at komme bort fra sig og føler heri sin Salighed, Joh. v. Müller siger, at kun naar han er produktiv er han tilfreds. Derfor er Gud salig fordi han er borte fra sig selv. – Imellem denne Suspension og Tilbagevenden ligger hele Verden, ell. Verden bliver netop ved denne suspendirte Aktus des göttlichen Seyns. – Gud entäussert sich ikke til Natur, det er han auf unvordenkliche Weise, men idet han entäussert sich dette gaaer han ind i sit Begreb. han suspenderer det unv: S. for at sætte et andet Seyn istedet. – Gud har i den pos: Ph. samme Indifferents i Seyn- og Nicht-S.-K. som i den negative Ph., og heri har han den reale Grund, af hvilken han fremfører alle disse Muligheder som Virkeligheder. De samme Potentser komme her igjen som i den n: Ph., men de komme som de, der have S. til Forudsætning. Tænke vi os denne Processes Fremtræden forud saa vil den uden den alle aprioriske Muligheder i sig begribende Virkelighed, [være] et παν en Alværen, hvorfra hell. ei det Tilfældige er udelukket, men underordnet det Nødv:. Denne Verden er ikke blot logisk, men ogsaa real, men dog ogsaa logisk, fordi det Tilfældige er underordnet det Nødv: Denne Forbindelse af det Reale og det Logiske er egl. det vanskeligste at indsee.

Det gjælder om at vise det Tilfældigt exist:, det ex improvise fremtrædende. Det nødv: eksisterende finder sig strax i det Seyn, som ingen Potens gaaer forud for. Men Muligheden er derfor ikke udelukket, kun det Virkelige udelukker ved Virkelighed, men Mulighed insinuerer sig overalt. Denne Mulighed skyldes nu det unv: S.; thi hvis det ikke var, saa vilde Muligheden hell. ikke kunne være. –

Aristoteles, Metaph. 1072 b.

Joh. v. Müller (1752–1809); samme Træk berettes af hans Biograf Wegele i „Allgemeine deutsche Biographie“ XXII, 587–609.

27.

d. 14 Jan.

En virkelig Mulighed forudsætter altid en Væren. Potentsen for al Existents saaledes som i den n: Ph. er ikke virkelig Potens. Den Mulighed, der viser sig for det unv: S. kan kun vise sig for det som dets Potens, den har ingen Plads uden for det, fremkalder en dertil svarende Villie i Gud som Herre over hvilken han dog er. Sætter han det, saa er det et Forsæt og den eneste Maade det kan skee paa er som Middel. I dette Forsæt maa da ogsaa det nuv: S. være sat. – Som den der er Herre over sin Substantialitet er Gud Gud og den Eenhed, hvori det unv. S. og det Tilfældige sammenholdes. Det unv. S. er vel sat ex actu, men dog ikke absolut ophævet; thi det formaaer end ikke Gud. Der actus er ophævet, selv bliver det dermed sat som actus^s Potens og maa virke for at stille sig tilbage i actus prius. – Skabelsens *υποκειμενον* er Nichts, hvilket betyder, at det alene har sin Grund i Guds Villie – Villie er Urseyn. – Hvad Overvindelsen af dette Tilfældige angaaer da viser en Analogie sig i det msklig Liv. Saaledes sætter Vrede en fremmed Villie i Individet, men virker nu til, at Individets sande Villie reagerer og Subjektet føler atter sin Frihed. – Denne Overvindelse kunde skee paa eengang; men her træder nu den før omtalte Skaansel mod det Contraire til, det maa ligesom ved Overtalelse, for at erindre om et Udtryk af Plato, føres tilbage. Antage vi nu en saadan trinviis Overvindelse, saa maae vi antage et Princip, der bestemmer Trinene, et Princip, der maa være uafhængigt saa vel af det Contraire som det, der trinviis saa at sige besværges det; uafhængigt maa det være af begge Dele; thi det første vil ubetinget bestaae, det andet ubetinget undertrykke. – Dette Tredie er givet i hiin tredie Potens ο: Aand, et Princip der er udeelt, affektløs. Vi har altsaa tre Potentser. Den den hele Bevægelse foranledigende Aarsag er den første, den vil vi kalde B. Dette det unv. S. sig modsættende Seyn er blind og besinnelsesløs Villie. Det virker udelukkende paa Urseyn, som vi nu maa tænke os i Form af en fuldk: Negation. Er nu hiin Villie beroliget, saa er der

sat et Tredie, som tilhører begge Villier. (Man maa her erindre, at Skabelsen egl. falder i to Momenter, 1) Sætten af det schrankenlose Seyn 2) die Verinnerlichung, idet i Seyn bliver sat en Potens. Skabelse er altsaa ikke blot positiv, men den har et negativ Begreb i sig). Det Tredie der fremkommer er en Ting, et Concret. Den anden Potens som den oprindelige kunde ikke virkeliggjøre sig, den er den egl. negative, den er altsaa ikke det Første, der maa gaae Noget forud. B er, naar vi antage det Hele at være foregaaet, entwirklicht, A. er igjen actus purus. Den tredie Potens er bestemt til at træde ind i Virkeligheden, naar de Andre ere aftraadte. Aanden er alene det Seyn-Sollende. Egl. er der en 4^{de} uafhængig af alle de tre, der ere som alle Potentser udelukkende Potentser. Vi kan ogsaa her erindre om den gl. Inddeling: B er altsaa causa materialis, 2^d P: er causa efficiens, 3^d P. er causa in quam. Den tredie Potens holder ved sin blotte Villie enhver Vorden paa sit Trin, derfor hedder det, han bød saa stod der, ikke i Betydning at det blev til, men det blev staaende.

28.

17 Jan.

Den tredie Potens er altsaa det egl. S-Sollende. Heraf synes nu at følge, at første Potens er det Ikke-S. Sollende, og altsaa et ondt Princip, Noget som ikke skulde med. Nu maa man vel erindre at det er en stor Forskjel om man siger, at Noget ikke er det S. Sollende, og om man siger, at det er det Ikke-S. Sollende, hvorved det bliver sat som Noget. I enhver ikke øieblikkelig Handling er det der er Middel ikke det S-S.; men dog er det ikke at forkaste og er et virkelig Gewolltes. Vil man nægte det, saa er det med andre Ord at sige, at Gud ikke bruger Midler. Dette er imidlertid netop det aller-urimeligste; thi Gud virker altid ved Midler ell. som en Græker har udtrykt det altid ved το ἐναντίον (det Modsatte). Man kan gaae videre og sige i Begyndelsen af Processen er egl. das entgegengesetzte Seyn det S. S. det vil sige i det Øieblik. Efter

..lose < ..loze

Processen er Forholdet forandret, gjør det sig nu gjeldende, er det det Wieder-Göttliche.

Processens Indhold er Frembringelse af en Verden, hvor alle Muligheder ere Virkeligheder. Den virkelige Gud er først den der er Skaber. Uden Potens og die Herrlichkeit er han ikke virkelig Gud. Noget Andet er det at sige, at Gud ikke er Gud uden Verden; thi som „Herr dieser welt schöpfender Potens“ er han Gud og behøver ikke Verden. Før Verden er, er han Herre over den : han er Herre til at sætte den og til at lade være at sætte den. Verden er ikke en logisk Følge af Guds Natur i den Forstand, at derved udelukkes Forestillingen om, at den er fremgaaet af hans Villie. Hell. ikke er det her Udviklede eenstydigt med hvad man saa ofte hører, at Gud vel har Frihed til at entäussere sich til Natur, men saaledes, at han selv gaaer ind med i Processen. Han er den Aarsag som bliver udenfor, han er causa causarum, er Grunden til Potentsernes Spannung.

Skabelsen fordrer nødv: en Forklaring; at blive staaende ved, at den er ubegribelig føler man vel, kan Intet hjælpe, derfor greb man til hine Udflugter. Skal Skabelse nu ikke være Emanation, saa maa det være Noget i Midten mell. den gudl. evige Seyn og Verdens Væren. Verden maa have været til i Entschluss før den virkelig blev til, været til som Mulighed og Tilkommelse. – Det er denne Urmöglichkeit, der befrier Skaberen fra det Seyn, han ikke kan blive af med. Men det entgegengesetzte Seyn negeres ikke paa eengang men im verschiedenen Maasse, og saaledes virkeliggjør den anden Potens sig ogsaa im versch. Maasse og ligesaa den tredje som tilsvarende. Her er nu en uendelig Mangfoldighed af mulige Stillinger af Potentserne mod hinanden, og Herren over disse Potentser har Magt til at forsøge dem og stille dem mod hinanden, Magt til at lade dem passere ham forbi. Dette er Læren om Ideer og Urbilleder, som den er bekjendt fra Græciteten. Idee betyder ligesaa vel Blikket som det, der bliver seet. Det er som Vision før det bliver virkeligt. Hiin Ur-Potens har derfor til alle Tider og for alle Folk været Gjenstand for Opmærksomhed. Det er hiin i Præneste tilbedte fortuna primigenia, i hvis Arme Zeus ligger. – mater og

materia staae i nært Forhold til hinanden – hiin Ur-Potens er *προκειμενον* – Verdens Amme er ogsaa en bekjendt Forestilling – Maia hos Inderne staaer i Forbindelse med det tydske Macht og Persernes Machia, Maia er det der udspænder die Netze des Scheins for at fastholde Skaberen og tvinge ham til at skabe. – I Salomos Ordsprog nævnes Viisdommen. Man kunde nu vel, naar jeg ogsaa heri seer en Betegnelse af hiin Ur-Potens, indvende, at dette er for meget sagt om den, et for concret Udtryk. Man maa erindre, at hiin Ur-Potens, der er det oprindeligt S. K., nu ikke mere er det blot S. K., den er nemlig gaaet igjennem Seyn, thi derved fremkom den, men dette maa nødv: have nogen Betydning; thi ellers vilde det ende med, at af hele Processen ikke fremgik mere end der indgik i Processen, ell. at Alt gik uforandret ud af Processen. Efter at have gennemgaaet S. er det nu ikke mere det blot S. K., men er det *satte* S. K., som er sig selv mægtigt, et sig selv Mægtigt som tillige er et Vordet. Det er nemlig den eneste Maade paa hvilken Bevidsthed kan opstaae, umidd. Bevidsthed er der slet ikke. Det er nu det Vidende om Processen ∴ Viisdom. Heraf ser man nu ogsaa Hensigten af Processen; thi kun for en saadan medvidende Villies Skyld kan Gud ville den. – Man maa ogsaa erindre denne Benævnelse betræffende, at et Princip ofte benævnes efter det, hvortil det i Slutningen bestemmer sig. – Naar man gaaer ud fra Materien vil man bemærke, at den blot bærer Præget af Forstand og successivt udvikler dette sig mere og mere, indtil det i Msk. gjør sig gjeldende. I Vanvid har man derimod den ausser sich gesetzte Potens. Naar man siger, at der til alt Stort hører et Moment af Vanvid, saa vil dette dog egl. kun sige, at der hører en behersket Vanvid, det digteriske er netop Beherskelsen deraf. Mod-sætning til Wahnsinn er Blödsinn, hvor Forstanden mangler indre Stof til Forarbeidelse.

Salomos Ordsprog, 8,22. 30 f. – hertil hentydes ligeledes i den følgende Forelæsning.

29.

d. 18 Jan.

Forstand og Villie modsættes ofte hinanden, det er rigtigt, naar det tages abstrakt, derimod er den sig mægtige Villie Forstand. Ur-Potentsen er saaledes, idet den er bragt tilbage paa sig selv Forstand. Tilforn er den en blind Villen. Villie er Forstandens Subjekt (subjectum) og kan potentia kaldes Forstand. Deraf sees nu, at og hvorvidt man med Ret kan kalde hiin Ur-Potens Viisdom. Verstand kunde man ogsaa kalde Vorstand, i Betydning af Urstand (J. Böhme), den er det hvor til hele Processen knytter sig. Naar den er bragt til Ro er det det virkelige Subjekt, der wirkliche Unterstand der göttlichen Existents. Det er Aandens Verstand der er bleven dets Subjekt γ : Unterstand. Den samme Tvetydighed er i det græske *επιστημη* af *επισταμαι*, jeg bliver staaende (den til Staaen bragte Ur-Potens), og jeg erholder Magt over det. Baco siger: scientia est potentia. Det tydske Ord: Können bruges ogsaa i Betydning af Wissen. – Det tidligere anførte Sted af Salomos Ordsprog passer nu ganske paa Ur-Potens. „han havde mig før sin Vei“, han havde mig før han gik ud af sit unv: S.; thi hvad der har en Vei maa ogsaa bevæge sig; det er før alle hans Værker om end ei Gud, var det dog hell. ikke Skabning, derfor er det Midte mell. Gud og Msk. „Herren havde den“ er bekam sie, da den ikke var iforveien men kom efter Haanden, han havde den ikke som Möglichkeit seiner selbst, men Alles Anderen. Varro (Romerer) skilner mell. principes dii og summi dii. Verden er saaledes medsat som prius allen Werdens. Nu udvides Tanken digterisk. Det Følgende maa oversættes „som Barn“, ikke som almdl. skeer „als Werkmeister“ (det hebraiske Ord betyder begge Dele). Endnu var Potentsen ikke ausgesetzt, derfor var den som Barn i Faderens Huus „jeg legede for ham“, viste ham (Faderen) Alt hvad der kunde komme; thi den er Al-Mulighed; „men min Lyst var hos Mskenes Børn“. Det at Skaberen sætter det i Værk lader sig ikke a priori

Baco, cf. fx. „Meditationes sacrae de haeresibus“ (Opusc. philos., Opera V, 129).

Det hebraiske Ord: **אִמּוֹר**

indsee. Af Erfaring viser det sig, at det nødv: Værende er Gud. Naar den virkelige Sætten nu m: H: t: Gud er ligegyldig, naar det for ham er det Samme, om han bliver ved Forsættet ell. lader det fremtræde, hvad kan da bevæge ham til at skabe. Skjøndt Herre mangler ham dog Noget, nemlig det at være kjendt, og denne Trang tør vi vel sætte i Gud. – Han kan nu ikke være Skaber som Een, men som Een i Flerhed. Det er han ogsaa, thi han er causa causarum, og Eenhed af causa materialis, efficiens, et in quam. Her er vi ved Monotheismen. Idet jeg absolut taler om Gud forudsætter jeg hans Einzigkeit. Dette ligger allerede i Sproget selv. Forsaavidt man ikke gaaer videre, kan man kalde det den absolute Einzigkeit. Men hvad der skal være Indholdet for et Dogme, maa være Noget mere end den Tautologie, der forstaaer sig ved sig selv. Das reine Seyn kan ingen Lighed have; thi det kan overhovedet slet Intet. Det enkelt Værende har bestandig Potentsen til et Andet i sig, fordi det ikke udtømmer sit Begreb, (saaledes fE har den enkelte Plante i sig Potentsen af alle Planter af samme Species). Det rene S: har ingen Mulighed forud for sig og derfor er det det efter sin Natur einzige. Det rene S: er Spinozas Substants, men saaledes blev jo Spinoza ogsaa Monotheist. Hegel anseer endog Eleatismen for Monotheisme og taler om flere Monotheismer. Guds Einzigkeit behandles blandt de negative Egenskaber. Disse negative Egenskaber ere de, der udsiges om Gud som Substants. Den eneste Gud er den uendelige Substants. Kan man ikke komme videre, saa kan man vedblive at gjøre Fordring paa at være Monotheist og finde sig i at blive kaldt Atheist, begge Dele med lige Ret.

30.

20 Jan.

Monotheismens almdl. Sætning kommer ikke ud over det blotte Begreb af Gud; kommer ikke til den eneste Gud, den er Theisme ikke Monotheisme. Ved blot Theisme forstaaes den Lære, der

lader < lader lader

Hegel, Enz. § 573 (SW X, 469).

blot tænker Gud som uendelig Substants. Som Substants er han vel potentia Gud. Hos de gl. Theologer er Theist og Atheist det Samme. Bliver man imidlertid staaende ved den blotte Substants, saa kan man ikke bestemme Noget om Guds Forhold til Tingene og til Verden. Vil man dette, og nu bestemmer det saaledes, at Tingene kun ere Substants Bestemmelser, saa har man Pantheisme. Theisme er derfor ingenlunde den sande Modsætning til <Pan->Theisme, da Theismen selv, saa snart den vil indlade sig paa hiint Spørgsmaal, maa bestemme sig hen til Pantheisme. Monoth. er derfor Læren om Gud som Gud nach seiner Gottheit. Den levende Gud er den der træder ud af sit unv: S., modsætter et Andet dette, gjør det til Potens, frigjør sit Væsen fra unv: S. som frit Væsen og derved er Skaber. Her er ikke blot Eenhed af Substants, det Substantielle er forsvunden i Potens. Potentsen hedder Potents fordi den først viser sig som Mulighed af en tilkommende Bevægelse, i Virkeligheden ere de virkelige Momenter. Gud er hverken een, ell. to, ell. 3 men Eenheden og ikke flere Guder, men een Gud. Den samme Udvikling der fører til Skabelsen, fører ogsaa til ikke blot den einzige, men den gott-einzige. Monoth. lærer ikke at Gud er der eine, men der all-eine; nach den Gestalten seines Seyns er han ikke een og dog er han een; naar man seer bort fra hans Gottheit er han ikke een. Monoth. maa ikke blot være negativ og det er den egl. kun naar den siger, han er een, den maa være positiv og det er den først, naar den siger, at han er flere. Det i Monoth. umidd. behauptede er Flerheden. Joh: Damascenus siger, at Gud er mere end einzig. I det gl. T. siges der ikke Herren vor Gud Herren er een, men er ist ein einziger יְהוָה, ikke han er een, men han er den eneste som Jehova. Monotheisme er overhovedet et restriktivt Begreb, Eenheden er kun m: H: t: die Gottheit. Den er den sande Modsætning til Pantheismen, hvor Gud endnu er det blot værende. Det blot Værende er den Forudsætning, som gjør Monoth. mulig; thi denne hans Seyns Nødv: sætter ham istand til at blive fri. Monoth. sætter den virkelig overvundne Pantheisme. Den har ikke

Joh. Damascenus i „De orthodoxa fide“ 1 f.

blot Gud, men den bestemte Gud $\delta \theta ε ο ς$. Theismen er i en vis Forstand en blot Mangel, forsaavidt den endnu ikke er kommen til den sande Gud; men modsætter den sig Bevægelsen hen til Monoth., saa er den falsk. I Theismen kan man ikke blive det er det Ubestemte, det Potentielle, der enten gaaer over til Pantheisme ell. til Monotheisme. Jacobi roste sig af at være reen Theist, ivrer mod Pantheismen og oversætter nu dette Ord ved Alleinheits-Lære, *εν και παν*. Dette er imidlertid Monoth. ogsaa. Forskjellen ligger altsaa ikke heri; thi heri ligger Ligheden. Forskjellen er, Panth. tænker kun et Princip, det blinde Værende, deraf kan intet System dannes, ved Siden af Einheit stiller han en Allheit. Saaledes var det med Spinoza, hans Substants var ikke ein leeres Eins, men han sætter to Egenskaber, ausgedehntes og denkendes Seyn. Det første er Seyns a potentia ad actum overgaaende Potens, der har tabt sig selv, vort S-K. den første Potens. Das denkende S. er vor anden Potens; men egl. er det Hele blot dannet efter Cartesius. Hvor vi nu have den tredie Potens, der falder han tilbage i det Substantielle. Feilen er altsaa ikke hans Alleinheits Lære, men den, at hans Alleinheit er død. Man kan fra to Sider bebreide ham det Modsatte, man kan bebreide ham, at han ikke er Monotheist, og man kan bebreide ham, at han er mere end Theist, at Gud ikke er ham tom. Det Sidste er naturligviis Theismens Indvending.

d. 24. Jan. 31.

Pantheisme er Impotens og har sit Væsen mere i Ikke-Viden end i Viden, Panth. er negativ, Monoth. positiv. Jacobi har bestandig videnskabeligt givet Panth. Ret, det eneste Vdskb. siger han er Spinozisme, hvorved Gud o: s: v: ikke kan fattes af Fornuften. Theismen er egl. i vor Tid en forbedret Udgave af Deismen, og det er altid mistænkeligt, at det især er den, der har paataget sig at kjæmpe mod Pantheismen. Theisme er kun Modsætning til Atheisme, naar man herved forstaaer et System, der aldeles nægter Gud fE Epicuræisme, der sætter Tilfældet istedet for Forsynet. Atheisme staaer slet ikke i nærmere Forhold til Pantheismen end

til Theisme. Ogsaa i den n: Ph. er Theisme det eneste mulige Udtryk for den høieste Idee, kommer man ikke ud over den n: Ph. har man kun Theisme. Theisme er det Fælleds af Panth. og Monoth., altsaa begges Potens, men er dog egl. ikke Potens for Panth., men kun for Monoth. – evig er det forud for hvilket Intet kommer end ikke en Tanke, *primum constitutivum*. Den sande Theisme har at erkjende dette Seyn, først da kan den møde Pantheismen. Forskjellen mell. den sande og den falske Th. er, at den falske ikke seer Andet i det unv: Seyn end *bruta existentia*, den sande seer i det an und vor sich Seyende ogsaa det Fri, netop fordi det har Seyn forud. Er Theismen kommen saavidt saa er den vel endnu ikke virkelig Monoth., men dog *potentia*. I Monoth. træder nu Philosophien i Berøring med de chr: Ideer, Guds Alleinheit har sit bestemtere Udtryk i Guds Treenighed, og omvendt Treenigheden i Alleinheit. For at forebygge Misforstaaelser maa erindres, at Alleinheit endnu ikke er den *χ*stlige Treenighed. Her bliver altsaa at betragte 1) hvori er Alleinheit forskjellig fra Treenighed 2) hvilke Bestemmelser maae der komme til. – Allerede før Skabelsen havde Gud de tre Potentser, i Skabelsen ere de i Virken, her er altsaa en Flerhed af Potentser af virkende Aarsager, som dog ikke have Selvstændighed, men er den, der virker i alle, den absolute Personlighed. Den *χ*stlige Lære statuerer ikke blot en Flerhed af Potentser, men af Personer, der hver for sig ere Guder, vi have kun een Person, tre Potentser ikke 3 Personer. Det hvad vi kalde den absolute Personlighed kunde sammenlignes med hvad Paulus kalder *ὁ θεός και πατήρ*, hvad Kirken kalder *principium divinitatis*, han kan sætte B og alle andre Potentser i Bevægelse – See vi hen til Slutningen af hele Processen, saa kan man endnu bestemter[e] betegne denne vor første Potens som Fader. Den sætter ved sin Villie sit unv: S. et andet blot muligt Seyn (B) entgegen, sætter derved sit unv: S. *ex actu* og gjør det til Opgave ved at overvinde det Modsatte at sætte sig tilbage i *actus purus*. For denne Bevægelse har Sproget intet andet Udtryk end: føde

generare, og dette Udtryk brugt her er ikke uegentligt brugt, men aldeles egentligt. Den abs. Personlighed er ved sin Villie Aarsag til det modsatte S. og føder derved det Andet, at føde er ikke at sætte et Andet, men at sætte et Andet saaledes at det maa forvirklige sig selv. Den anden Potens (A^2) realiserer sig ved at overvinde B, er nu dets Herre i samme Betydning som Faderen, men som Herre over Seyn er det ikke blot Potens, men Personlighed. Det er Sønnen, er af samme Herrlichkeit som Faderen i Herredømmet over B; saaledes som oprindelig Faderen havde det, saaledes har nu Sønnen det. Sønnens Guddom er eet med Faderen – Det Samme gjelder om tredie Potens, hvor Gud sætter sit fra det unv: S. befriede Væsen. Det overvundne B gives til den 3^d Potens for at den maa besidde det. Den anden Potens har B i bestandig Overvindelse, den tredie har B i Besiddelse af denne Overvindelse.

32.

d. 25 Jan.

Den første Personlighed er den, der har Magt til at sætte N^o 2 og 3 i Virksomhed, uden selv at gaae ind i Processen, saaledes at de blive udenfor som virkende Aarsager. B. er ikke Faderen men er den fødende Kraft, Faderen er først Fader i og med Sønnen den virkeliggjorte Søn, ligesom igjen Sønnen virkeliggjør Faderen. Her i Slutningen er nu Seyn fælleds for Fader og Søn. Det Samme gjelder om Aanden. Ikke have vi tre Guder, thi det samme Seyn er fælleds for alle og saaledes og die Herrlichkeit. Saa længe Potentserne virke ere de kun potentia Personligheder. – Herved hæve vi os nu op i en anden Verden. Med Personligheden aabner den gudd. Verden sig for os. Her viser sig tillige Processens Betydning for Gud. Seyn er først hos Faderen som Mulighed, derpaa bliver det overgivet Sønnen, som det hedder, at Faderen har givet Sønnen Livet. Sønnen giver derpaa Faderen Seyn som overvundet tillige. Xstus siger etsteds, den som elsker mig, han elsker Faderen, og vi ville komme til ham og *μονην ποιησομεν*. Det Samme siges et andetsteds om Aanden, at der paa erkjende vi, at han er i os, paa Aanden.

saaledes < *saadeles*

Her er ikke Spørgsmaal om den xstlige Religions Sandhed, men her er Spørgsmaal om at forstaae den. Antagelsen er noget Andet. Gjennem hele Naturen gaaer de 3 Potentsers Spannung, Intet udtrykker den fuldk: Eenhed. Enhver Entstehen er et 4^d mell. de 3 Potentser. Men denne Spannung varer kun ved til Naturens Ende. Msk, det oprindelige Msk. har et Forhold til Personligheder som saadan, Naturen har kun Forhold til Potentser. I den mosaiske Skabelseshistorie taler bestandig den ene Elohim, men da Msk. skal skabes, saa raadslaae de (altsaa flere) og sige: lader os skabe os et Msk 3: for os. I Processen er vel Sønnen men som Potens ikke som Personlighed. Er Guddommen først absolut i de 3 Personligheder, saa er Processen i Forhold til Tingene Process der Schöpfung, i Forhold til Gud er den Theogonie. Skriften siger, at Alt er skabt af Faderen ved Sønnen, saa er altsaa Sønnen med indbegrebet i Skabelsens Proces. Faderen er ikke i Processen, Processen stræber kun til Manifestationen af hans Guddom. Allerede Dionys Areopagita bruger det Udtryk *θεογονος θεοτης*. Basilius M. kalder Sønnen *αιτια δημιουργικον*, Aanden *αιτια τελειοτικω*. Skriften adskiller *εκ ου, δι ου, εις ον*. Eenheden er den de tre Personer fælleds Guddom. Msk. er ikke indesluttet mell. de 3 Potentser, men mell. de 3 Personligheder. Derfor hedder det i Skriften, at Msk. efter Skabelsen befandt [sig] i et gudd. Indelukke, saaledes som det efter Betydningen ligger i det hebraiske og det tyske Ord: „Garten“, indesluttet af Elohim. I hiint Urforhold var mere end Aabenbaring. Det vi imidlertid hidtil mangle er et aussergöttlich Seyn, vi har vel Noget præter deum, men Intet extra deum; Skabelsen er hidtil immanent, Gud gaaer vel ud over unv: S., men beholder det indesluttet i sig. Vi maae imidlertid have et frit Forhold til Gud, vi maae være i et aussergöttlich Seyn, og paa den anden Side maae vi have Frihed med denne Verden, hvilket ikke var muligt, hvis den var den guddl., ell. i sin Fald vilde være en

Areopagita < *Aeropagita*

Dionys Basilius M., cf. til dette Afsnit fx. A. Hahn „Lehrbuch d. chr. Glaubens“, 1828, 239 ff.

Taaelighed af os. Vor Udvikling har sin Slutning deri, at i Gud er Skabelsen sluttet, men vi see, hvorledes der Kreis des Geschehens netop her igjen aabner sig. Ud over Naturen, som ikke kan skride videre finde vi en Mskslægt, deelt i Folkeslag, og Aand og Bevægelse, medens Naturen staaer stille, hvorfra denne ny Verden. I den oprindelige Intention, den umidd. Hensigt med Skabelsen laae den ikke, altsaa maae den ligge i Mskt selv. Men hvorledes stod det i Mskets Magt at gjøre Alt vaklende, efter at Alt var fuldendt, i Ro. Et andet Spørgsmaal er, hvilken Forandring er foregaaet og hvorledes die aussergöttliche Welt er fremkommet, som vi allerede erkjende i Hedenskabet, en aussergöttlich Welt der ogsaa først gjør en Aabenbaring forklarlig, thi hvortil ellers, og saaledes mulig uden ved et Brud paa Guds Eenhed, der ikke kan gaae ud fra Gud? hvorfra havde Msk. denne Magt? I Mod-sætning til en uendelig Causalitæt maae man dog jo altid tænke sig uendelig Passivitæt. Vi maae vide, Skabelsen er ikke einfach Akt, den er positiv og negativ, disse to kan ikke begge sættes ved de samme Momenter.

33

26 Jan.

Opstod Skabningen einfach, alene ved en uendelig Causalitæt af Gud, saa er Friheden ikke til at redde – der er flere Aarsager, hvoraf hver for sig er uendelig, men i Forhold til hinanden endelig. Skaberen finder i sig selv fra Evighed en Potens, ein entzündbare Wille. Denne Villie er skrankeløs, derfor impotent, er Stof, Underlag. Ikke den samme Aarsag, der sætter Stoffet, sætter ogsaa Formen. Stoffet er som saadant bestimmungslos. Ikke er der flere Skabere; thi Aarsagerne for sig frembringe Intet. Skaberen er kun een, han lærer ligesom Aarsagerne at virke sammen. Det der altsaa fremkommer som Skabelsens sidste Resultat er frit fra den første Aarsag ved den anden, er frit fra B ved A., er frit ligesom Loddet som Tungen i Vægtskaalen. Det har et Forhold ogsaa til den tredje Potens (in quam), til hvilken kun et frit Forhold er muligt. Ved Skabelsens sidste Frembringelse har al Spannung hævet sig, den

staaer mell. de 3 Potentser uafhængig af alle, svævende, som reen Bevægelse, lutter Frihed. I Potentsernes Spannung ligger det Materielle, og allerede her af kan man see den msklige Sjæls Immaterialitæt. Skabelsens sidste Frembringelse er ikke Ding; men Leben, Hauch., dog kun betinget, det har det kun for dette Sted, naar det bliver derpaa. Msk. er sat deri men som absolut Bevægelighed og altsaa har det Muligheden af at sætte sig ud deraf. Derfor var det Msk. befalet, at holde sig paa dette Punkt. – Msk. besidder B men kun som Skabning besidder det B og altsaa kun som Mulighed, ikke som Gud har det for at gjøre det virkeligt. Dog viser denne Mulighed sig som Potens af en anden Vorden. Han befales ikke at bevæge B. I Midrasch Kohelet hedder det, saaledes taler Skaberen til det ny skabte Msk: „Vogt Dig, at Du ikke røkker min Verden; thi bevæger Du den, kan Ingen (intet Nyt) berolige den.“ – Dette Forbud viser netop Msk. Muligheden af at kunne gjøre det – For Msk. er altsaa B. det Nicht-Seyn-Sollende, den forbudne Frugt. – Der hørte en overnaturlig Villie til at modstaae Fristelsen, forsaavidt er den skete Overgang en naturlig – Følgen blev ikke den, Msket vilde. Han vilde sætte ligesom Gud Potentserne i Bevægelse, er wollte mit ihnen walten – det er ham ikke givet, han blev derfor *υστερουμενος της δοξης του θεου* (ikke Æren for Gud, men Guds Ære), da han vilde have Guds Herrlichkeit – Det Msk. vilde var den samme Omvendelse, ell. Udvendelse (Auswendung) af Potentserne som Gud frembragte, den samme hvad man kunde kalde universio. I Guds Selvbegreb er B det meest negerede og indadvendte, hvad der i Skabelsen er det meest udadvendte. Dette er den gudd. Ironie, der saaledes vender en anden Side ud, hvorfor vi maae være kloge. Verden er unum *versum*, universum, det Omvendte. Saaledes troede Msk. ved at vende hiint Princip ud efter at faae et evigt Liv. Msk. blev ikke Herre derover, men behersket deraf. Dette Princip er nu et ikke blot aussergöttlich, men wiedergöttlich. Den fra Gud skilte Verden er berøvet sin Herrlichkeit, har intet Eenhedspunkt, som

Msket skulde være, er ganske lagt under Udvorteshed, det Ene har bestandig tabt sin Betydning som Moment, Alt falder ud fra hinanden som Einzelnes. Denne udv: Verden søger nu bestandig sin Ende og finder den aldrig i dette evige Skin. Msket meente ved dette Princip at naae et guddl. evigt Liv. Vel kunde han ikke ophæve Verdens Substants, men forandre dens Form, istedetfor Eenhed i Gud blev den Zerrissenheit. Ved denne ophævede Eenhed er en ny Bevægelse, en ny Spannung af Potentserne, den foregaaende var en guddl. villet, denne er en msklig sat. Gud bliver ligesom fortrængt ud af Potentsen, idet Msk. sætter sig paa hans Plads. „See Msk. er bleven som een af os“; man har villet oversætte: ist gewesen, men det er mod Sprogbrug, man har villet forklare Elohim om hans Væsener, men et saadant communicativt Pluralis, hvor Gud satte sig selv ned blandt disse hans Væsener, er umuligt. En Fleerhed af Potentser er vel betegnet, hvori Gud veed sig 3: i sin Guddom. Det er den Potens, som blev overgivet Msket til Bevaring. I hiin Skabelsens Ro, i hiint Principis Ro var ogsaa anden og tredie Personlighed sat, disse maae igjen ved denne Principets Forandring være satte ud af deres Herrlichkeit i Mskets Bevidsthed, saa den anden Personlighed forholder sig blot som Potens, ikke som guddl. Personlighed, ligesaa den tredie som *πνευμα του κοσμου*.

34.

d. 28 Jan.

Vi maa nu nærmere betragte det historiske Forhold mellem disse 3 Personligheder, saaledes som det fremstilles i det N. T. Sønnen taler her om Lydighed mod Faderen, og tilskriver sig saaledes en fri uafhængig Villie, idetmindste som Mulighed. Dette Sted kan nu ikke forstaaes blot m: H: t: Xsti msklige Natur; thi Mskvordelsen selv fremstilles jo som frivillig. Et saadant Forhold kan nu ikke tænkes ved Enden af Skabelsen. Der var kun een Personlighed, Faderen, Sønnen havde Intet uafhængigt Seyn, kun et fælleds Seyn. Her mangler altsaa vor Anskuelse Noget førend den ganske stemmer med den *χ*stlige. Vi have seet, at hiin Eenhed ikke kom istand ved Skabelsens Ende, den blev blot Idée, og noget Nyt

traadte frem, det i sig tilbagebragte B, det er Msk. Msk. besad B som blot Mulighed, kunde hæve det til Virkelighed. At han virkelig har gjort det lader sig ikke a priori bevise. Antaget, at det er skeet, saa følger, at <2 og 3^s> Personlighed i Gudd. som saadanne ere entwirklicht og udelukket fra den Bevidsthed, hvori B hersker, og derved ere de i eet fra Faderen uafhængigt Seyn, som de have fra Msk, naar de sætte sig tilbage i deres Herrlichkeit, have det ikke blot af Faderen givet, men selverhvervet. Os er den anden Personlighed især vigtig. Sønnens Væren er nu ved Mskets Virken suspenderet, som det i Skabelsen var det ved Faderens. I hiin Eenhed i Skabelsens Ende var Sønnen kun i Faderen, ikke uafhængig af ham. Nu er han Mskets Søn, ligesom Guds Søn *υιος του ανθρωπου*. Siden Kants Tid forstod man dette Ord om Ur-Msk. Msk. par excellence; men i det N. T. bruges det ikke som Æres-Titel, men som Fornedrelses-Titel. Nu opstaaer en ny Proces, hvori den udelukkede anden Potens sætter sig i sin actus, en Proces der ikke er guddl. villet, ja endog mod Guds Villie. Dette maa man dog sige med en stor Forsigtighed, ikke ubetinget; thi saa maatte Gud overhovedet ikke have villet Verden; men han har tillige forudseet Sønnen som uafhængig Personlighed af ham. Faderens Virksomhed gik kun til hiin Eenhed, blev den brudt, saa kunde han ikke forene den igjen. Formedelst Faderen og den i ham begrieffne Sohn (som demiurgisk Aarsag) var en ubevægelig Verden mulig, ikke den fri Verden, uden for Gud extra deum. Denne Verden er kun mulig ved Sønnen. I Skabelsen var der regnet paa Sønnen, for at frelse det, der udebliveligt maatte falde fra ham. „Alt er mig overgivet af Faderen“, det er ikke om den oprindelige Overgivelse i Skabelsen, *τα παντα* er her det Skabte, som er ham overladt. Ohne Voraussicht des Sohnes var der ingen Frihedens Verden. En aussergöttlich Verden er nødv: for at faae Frihed ligeoverf Gud. Naar Verden ved hiin Ur-That (Synden) er sat ud af Gud, hvorledes bestaaer den, og hvorledes beholde Potentserne denne Magt; thi de ere dog kun ved dens Villie, der vil Alt i Alle? Villien vedbliver men som Unwille, som Zorn.

35. 29 Jan.

B var altsaa blev[et] sig selv mægtigt; dermed var Skabelsens Hensigt opnaaet, men Msk. havde Muligheden af at sætte sig som B paa ny. Guds Eenhed endog i Slutningen af Skabelsen er og er ikke, dersom nemlig Msk. vil det. I Skabelsens sidste Moment er Eenheden altsaa sat som den Msk. foresatte Mulighed. – Gud virker nu, efter hiin Urthat, denne Verdens Substants ikke dens Form, da Verden [er] Gjenstand for Unwille; han virker ikke som Fader, det bliver først muligt, naar Sønnen er. Det havde staaet i Skaberens Magt at tage hele Verdens Seyn tilbage, men saa vilde han slet ikke have skabt den. Der bliver altsaa to Tider. 1) Fade[rens] Æon, Sønnen er ikke udenfor Faderen, men kun i Faderen. 2) Sønnens Tid, dette er denne Verdens hele Tid, Sønnen er som selvstændig Person udenfor Faderen. Her er igjen 2 Tider. Msket er faldet i B^s Magt, den gudl. Uvillie aabenbar over hele Slægten. I Begyndelsen naar dette Principis Magt ikke er brudt, er den vermittelnde Person i sin høieste Negation og Liden (disse Ord betegne det Samme), den er aus seiner *δοξα* und Herrlichkeit gesetzt, i den dybeste Fornedrelse, finder intet Rum i Bevidstheden, er ufri, virker ikke efter Villie, men efter Natur, er det Virken-Müssende. Dette er *Hedenskabet*, hvor den vermittelnde Personlighed ikke virker efter sin Villie. Det er denne anden Personligheds Liden, saaledes som det er udtrykt i det Gl. T, fE i Esaias. Messias er den til Konge Salvete, men den Salvete er endnu ikke Konge. Det Gl. T. fremstiller ikke saa meget hans tilkommende Liden, som hans nærværende, han er i Liden fra Verdens Skabelse af, som er fra Seyn udelukket i den dybeste Fornedrelse sat Potens. Naar denne Potens har gjort sig til Herre over Seyn, saa kan han føre det tilbage til Gud. Med den anden Persons Frihed begynder et nyt Tids-Afsnit, han kan da gjøre med Seyn hvad han vil efter sin gudl. Villie. Det er Xstd. Indholdet af dette Forløb, er Indholdet af Aabenbaringen.

Naar Msket vækker hiint Princip, saa er de høiere Potentser entwirklicht. Indvortes beholde de vel den guddl. Betydning, ud-

vortes ere de aussergöttliche Magter. Den Proces som nu foregaaer, udmærker sig ved 2 Ting. 1) den foregaaer blot i Mskets Bevidsthed, her er Spanningen, og om Bevidstheden er Mskets Alt at gjøre, og det foregaaer i <en> hiin første analog Proces 2) denne Proces er blot naturlig, Guddommen tager ikke Deel deri, ja er udelukket. De to Personligheder ere vel med, men da de ere udenfor Gud forholde de sig blot som Potentser og Natur-Magt. Dog er ogsaa denne Proces en theogonisk Proces. Hedenskabet mangler hiin theogoniske Grund, derfor kan man tænke paa Apostelens Ord, den synder ikke i hvem *σπερμα του θεου* bliver, naar man erindrer at *αμαρτια* væsentlig bruges i det N. T. om Hedenskabet som Afgudsdyrkelse. I sin ny Fremtræden er B det Gud negerende Princip, naar det atter er bragt tilbage i sig selv er det det Gud Sættende, actu sættende. Denne Tilbagevenden var umulig, hvis ikke den Potens, der efter sin Natur er bestemt til at overvinde B, beholdt sit Forhold til, participerede i Processen, hvis den ikke, ikke mere ved Faderens Virken, men ved egen blev Herre derover og kan gjøre dermed, hvad det vil. Apostelen Paulus siger om Hedningene, at de ere *αθεοι εν τω κοσμω; εν τω κοσμω* er her en nærmere Forklaring, de vare uden Gud og de kosmiske Potentser underlagte. Her er det Sted, hvor Overgangen maa dannes til Philosophie der Mythologie, der maa gaae forud. Den fra Seyn udelukkede medierende Personlighed maa gjøre sig til Herre, før den kan vise sig som Personlighed og handle efter Frihed. Dens Thun som fri That er Indholdet af Aabenbaringen. Aabenbaringens dybere Forudsætning er Mythologien. En Philosophie der Mythologie kan saa vel foredrage de mythologiske Forestillinger som ogsaa Aarsagerne til disse Forestillinger. Disse findes nærmest i Mysterierne, der danne et Corollarium til Mythologien, og den umidd. Overgang til Philosophie der Offenbarung. Anlass, das Vermittelnde og Ziel er de samme som i den første theogoniske Proces.

36.

d. 31 Jan:

Skabelsen var fuldendt, men bygget paa en bevægelig Grund. Naar man seer ud over den foregaaende Proces Momenter, saa maa man sige, at Alt trænger hen til den Verden, hvor Gud først har en fri Verden udenfor sig, til den Verden, hvori vi lever. Alle de gjennemløbne Momenter ere saaledes vel Virkeligheder men for denne Verden ere de dog kun Tanker. Ganske at sætte Personlighederne uden Forhold til sig, lader sig ikke gjøre, kun ere de traadte ud af deres Guddom, virkende i Potens og Nødvendighed, de maae følge Msket, kan ikke slippe fra det, men maa gaae ind i den widergöttliche Proces. Denne Proces er kun Gjentakelse af den første Proces. Der er tre Ting at bemærke: 1) det Almene 2) de forskellige Momenter 3) Aarsagerne.

Den anden theogoniske Proces Momenter ere de samme som den første theogoniske Proces. Den adskiller sig derved, at den er i Bevidstheden. Den er efter at være indtraadt en af Mskets Frihed uafhængig. Den forkynner sig kun i Forestillinger. Dette er de mythologiske Forestillinger. De lade sig ikke forklare som opfundne, ell. som tilfældig Forvirring (fremsættende en foregaaende Aabenbaring ell. Videnskab), men kun som nødvendige Erzeugnisse af den under de kosmiske Potentser faldne Bevidsthed. De komme ikke udenfra, men ere Resultater af en egen Livs-Proces. Ikke hell. ere de tilfældige andre Frembringelser (fE af en enkelt Aands-Evne, af Phantasien), de ere Substantsens Frembringelser. Deraf forklares 1) Troen, som den i denne Proces befangne Mskhed skjænker dem. De ere ikke blot forestillede Magter, men selve de theogoniske Magter, ikke blot Ideer, men de samme Magter som virke i Naturen, have ogsaa bemægtiget sig Bevidstheden. 2) dens Forhold til Naturen og dens Erscheinung. Man har anseet Mythologie for Naturlære. Saaledes forholder det sig ikke. Det er de samme verdensskabende Potentser, der virke i Naturen og i Mythologien.

Man kunde spørge, hvad foretog Msk. sig, i hiin forhistoriske Tid, man maatte svare, den var fyldt med de Bevægelser, som led-

sage Mythologien. Udv: Historie fik Folkene først, efter at hiin Proces ind efter var fuldført. Saa længe var Msket i en Art af exstatisk Tilstand, hvor af de siden traadte over i en mere besonnen. Mskheden havde i hiin Tilstand ingen Sands for ydre Forhold. Med ethvert nyt Folk rykker Processen et Trin videre. Ogsaa de forskjelligste Folks Mythologier have Lighed, fordi det er et Nærværende i et senere Trin hvad der er Forbigangent, ell. det er som Forbigangent nærværende. Mythologierne ere derfor ikke uafhængige, de ere Momenter i den almdl., Mythologie frembringende, Proces.

Hvorledes reflekterer nu hiin Omstyrtelse, der er Begyndelsen til al Mythologie, sig i den mythologiske Bevidstheds Begyndelse? Hiint Princip er i Msket (ved Skabelsens Slutning) bragt tilbage i sit an sich og skulde boe i Msket som intransitivt-Seyn-Könnende, blive staaende som Potens. Da Msket ikke gjorde det, saa stillede dette Princip sig for ham som S-Können. Denne Mulighed formaer Intet, Msket maa beslutte sig til at ville det. I dette Forhold (∴ saa længe denne Mulighed blot stiller sig fremfor Msk, uden at Msket har afgjort sit Valg.) kan denne Mulighed blot vise sig som *qvindelig*, det Villien til sig Trækkende, det Forlokkende. Dette Moment er betegnet i Mythologien ved et qvindeligt Væsen. Persephone, som ogsaa hos Pythagoræerne svarede til deres Duas. Dog er Persephone kun en Reflex af Begyndelsen af dette Forholds Begyndelse. Begyndelsen selv er en overraskende, først i Slutningen bliver den Bevidstheden klar. I Genesis læres noget Lignende. Især er 3 Momenter at bemærke 1) Mskets første Synd er Forledelse 2) den tilgængelige Side er Qvinden 3) det forførende Princip er Slangen. Slangen er et Billede af Evigheden, der bliver fordærlig saa snart den brydes, hvilket antydes ved, at Slangen gaaer opreist, sætter sig paa Spidsen. Det er denne natura anceps. I de græske Mysterier læres ogsaa, at Zeus nærmer sig Persephone som Slange; thi, som det hedder, den ganske indre blivende Persephone er Jomfrue, den der træder ud er Moder. Den mythologiske Proces er en almdl. Skjebne, som den hele Mskslægt er underkastet.

37. et 38.

d. 1 Febr.

«(han læser 2 Timer af Gangen).»

Epocherne i den mythologiske Proces.

1^t Epoche A. Processen begynder med <hiint Princip> schrankenlose Seyn, i hvis Magt B befinder sig. Det er ikke Forestillinger men Principet selv har bemægtiget sig Bevidstheden, som ikke har Frihed mod det. Mskets Væsen er sat tilbage i Tiden før al Natur; thi hiint Princip er Naturens Prius, og forsaavidt er dette Princip det natur-widrige, som ikke vil vide om Natur, da det blev Grundlag for Naturen ved at beskrænkes. Det er et Princip, der fortærer Alt, lader Intet bestaae. Det blivende Prius, der drager alle Potentser magisk til sig (som ruhende Wille). Træder det derimod frem saa støder det de høiere Potentser fra sig og dog vil det holde sig i sin Centralitæt, og ikke tilstaae, at det er entgeistet. Kampen er mell. dette Princip, der vil være über-material og de høiere Potentser. Det er det samme Moment som i Naturens Vorden. Et hvert Element vil gjøre sig til Centrum, medens en høiere Magt sætter det som Peripherie. Det er Astralsystemet, Naturens Ur-Princip bliver Verdens-System. Zabismus (af Seba Hær) den himmelske Hær. Det er ikke det Legemlige i Stjernerne der er Gjenstand for Tilbedelse, det er det egl. Astrale, der er det Ueberkörperliche, det er den i alle sideriske Bevægelser til Grund liggende Grund, ikke en enkelt Fremtrædelse fE Solens velgjørende Magt. Hverken ved sandselig Fornemmelse ell. ved Tanken kom de til dette System, men Mskets Indre var sat med i hiint sideriske Princip. Mskene levede derfor og omstreifende, nomadisk. Det var den samme Nødv., der laae til Grund for det sideriske Princip og deres nomadiske Liv. De saae i de sideriske Forhold et Forbillede af deres eget Liv. Den ældste Religion er saaledes i en vis Forstand Monotheisme, forsaavidt som det kun var eet Princip, der var Gjenstand for Tilbedelse.

B) Underordnelse af det hidtil herskende Princip under de høiere Magter, det vil her blot sige, Principet gjør sig overvindeligt, uden

virkeligt at være overvundet. Før var Principet Ouranos som Himmel, Hersker. Nu bliver Principet qvindeligt. Ourania. Sabismen er ikke Mythologie. Mythologie opstaaer først ved successiv Polytheisme. Paa den første Gud følger en anden; thi Ourania er blot Overgang. Her have vi de første historiske Folk, hvor allerede Stjernetilbedelsen bliver materiell, saaledes naar Perserne dyrke de bestemte Himmellegemer, Sol, Maane. Det er det Materielle. De offrede og til Ourania. Babyloner, Assyrer, Araber. hos Babylonerne heed det Melita. Den anden Gud er allerede antydet hos Babylonerne ved den Skik, at enhver Kone maatte for at ære Melita begaae et offentligt Ægteskabsbrud i hendes Tempel. Hos Araberne træder denne anden Gud frem som Ouranias Søn Dionysos. Det er vor anden Potens, som overvinder hiint Princip, det er den befriende Gud, men han kan kun virke successivt. Heraf de forskellige Forestillinger om Guden, forskjellig m: H: t: det Øieblik, hvori han først fødes til Virkelighed, forskjellig m: H: t: Begyndelsen af hans Virken, i Fuldendelsen. Den Tid, vi her betegne er den fredelige Bestaaen af Ourania og denne anden Gud. Det er det sande msklige Livs Gud.

C). Striden mell. Principet, der er vordet overvindeligt og den Potens, der fører det tilbage til sit an sich. Her er ny Afdelinger m: H: t: Successionen i Kampen.

1) Bevidstheden modsætter sig den befriende Guds Virksomhed. Det var kun qvindeligt mod denne anden Gud saa længe han ikke virkede, men som virkende strider hiint Princip nu imod. Phoenicer, Syrer, Chartager. Baal, oprindelig Navn paa Ouranos. Han anerkjender ikke den anden Gud, men har ham dog ved Siden af sig. ligesaa Molok, Chronos. Den befriende Gud viser sig kun, eftersom han overvinder hiint Princip. Den befriende Gud bliver et Mellemvæsen, her er han som Gud i Negation, han maa erhverve sin Guddom. Phoenicernes Hercules. Heracles er en Forløber for Dionysos, han er den uden for sin Guddom satte Guds Søn. Chronos er den falske Gud, han kan ikke udelukke ham fra Seyn, men fra Herredømmet og Riget, ligesom Messias i det Gl. T. fremstilles som den lidende i en Tjeners Skikkelse. Hos Grækerne

hæver Heracles sig virkelig til Gud efter overstandne Besværligheder.

2) Overgangen dannes altsaa her ved et qvindeligt Væsen. Chronos bliver qvindelig det er Cybele. Her ere de Folk, som følge de phoeniciske og cananæiske Folk. Phrygerne, Grækerne, Rom (hvor dog Cybeles Dyrkelse altid blev *religio peregrina*) Ved Ourania blev Processen mulig, ved Cybele bliver den virkelig i afgjort Polytheisme.

3) Den fuldstændige Polytheisme.

ægyptiske; indiske; græske.

Principet for Mythologien er en successiv Fremtræden af Potentserne. Først er der kun een Potens (Ouranos), derpaa en anden Potens bestemt til at overvinde. Den første Overvindelse af B ell. hvad man kunde kalde dens til-Grund-Læggelse *καταβολή* er Ourania. Fra Ourania til Cybele er kun to Principer, nu er det virkelig Overvindelse, nu bliver det Underlag for det, der egl. skal være, og saa har vi med Totalitæten af Potentser at gjøre. – Den hele mythologiske Proces bevæger sig kun om disse 3 Potentser. De ere Aarsagerne og som Herrer og Guder for Bevidstheden ere de væsentlige Aarsager. I A (1^e Epoche) er den udelukkende Gud, i B den anden Guds Kommen, hans Fødsel. C, den tredie Potens^s Kommen. Aanden kan først komme naar det Uaandelige er bragt til Expiration. Den virkelige Overvældelse.

Fra Potentserne maa adskilles de materielle Guder, de der ere medopstandne med de egl. Aarsager, *θεοι γεννητοι*. Man maa adskille de formelle og de materielle Guder. I den første Periode, hvor Principet vil beholde sin Centralitæt, men ikke kan, sonderer det sig for Bevidstheden i flere Elementer, der af de sideriske Guder, der ere bevirkede, høre ikke med til Aarsagerne. – I anden Periode er Ourania og Dionysos de formelle Guder, de egl. virkende; de materielle Guder ere Stjerne-Guder, Levninger fra Sabismen, de gaae mere og mere over i det Materielle. – I tredie Epoche er det Chronos og Heracles der ere de virkende Guder; Chronos er uorganisk. Denne uorganiske Tid har Grækerne ogsaa

gjennemgaaet. Den egl. Fetischisme hører hjemme i den uorganiske Periode, det er den stupide Tilbedelse. – I det følgende Moment staae Cybele og Dionysos ved Siden af hinanden. Cybele er magna deorum mater. hun er Moder til de materielle Guder, som opstaae idet Processen begynder. Götter-Vielheit er en simultan Polytheismus, Viel-Götterei er successiv Polyth. – I disse 3 Potentser er Mythologiens egl. indre Forstand indeholdt. Denne esoteriske Forstand faaer Mythologien først i Slutningen. Fra Cybele af komer den tredie Potens med, saa snart den første Potens er mægtig til at overvinde den anden. Fra nu af har enhver Mythologie alle Potentser. Men hvorledes forklare vi saa Forskjelligheden? Det ligger deri, at Alheden af Potentserne altid viser sig forskjellig. Her er atter 3 Momenter mulig, om end enhver Mythologie har alle 3. – Den *ægyptiske* har den heftigste Kamp med det blinde Princip, som vel er bekæmpet; men anstrænger sin sidste Kraft. Det er Typhons, det reale Princip's Dødskamp. Osiris er den gode Guddom. Seiren er uvis, snart sønderrives T. snart O. Først naar Horos kommer, den tredie Potens, er T. overvundet. Isis er det med Gud forbundne Princip som svæver mell. T. og O., indtil det føder Horos. T. bliver selv Osiris. Han er nemlig kun i Modsætning til Osiris, forvandlet til Osiris er han usynlig, Underverdenens Gud. Den anden er Osiris selv. Den tredie er Horos der er Geist. Disse ere de formelle Guder. De materielle opstaae ved Kampen og i den, og ere ligesom de zittrende Lemmer.

39. et 40.

d. 2 Feb.

Den indiske. i den ægyptiske holder Bevidstheden endnu med Smerte ved det reale Princip; her derimod er Bevidstheden den excentriske Tummel uden al Fatning, hiint Princip er ved de høiere Potentser overvældet. Brahma der er hiint Princip er paa en Maade forsvunden, verschollen, Gott der Vergangenheit, uden

Polytheismus < *Polytheismes*

Tempel og Gudsdyrkelse, (saaledes var, men dog ikke ganske saaledes Typhon Gott der Vergangenheit), nyder ingen Tilbedelse, er aldeles forsvunden, uden alt Forhold til Bevidstheden. – Schiwa hersker i hans Sted, Ødelæggelsens Gud – ogsaa den tredie Potens er der Wischnu. Disse 3 forene sig ikke for den indiske Bevidsthed som de tre for den ægyptiske, endnu mindre som for den χstlige. W. har sine særegne Tilhængere, som udelukke Schiwa og omvendt har Schiwa sine. Hoben af Folket holder paa Schiwa alene, de høiere Classer paa Wischnu. Den indiske Bevidsthed slaar nu over til Fabel, Legenderne om Wischnus Incarnationer især som Krischna. Dette er ikke Mythologie, det er kun Ausguburt einer haltungslosen Imagination. Budha har vi ikke videre at gjøre med, dels fordi han egl. er Inderne fremmed dels fordi denne Lære egl. kun er en Reaction mod Mythologien. Budh. og den ved den vakte Mysticisme, Idealisme, Spiritualisme tjener til at fuldende den ulykkelige indiske Bevidsthed.

Den græske M. opgiver ikke den Gud der er gaaet under, saaledes som den indiske Bhrama, den bevarer ham aandelig. Ogsaa i den indiske M. har Processen sin Crisis, men denne er kun til Undergang, Schiwa er blot Forstyrrenen ikke Befrieren. Crisen ender i Forraadnelse, intet Resultat bliver tilbage. Nu træder en opdigtet Mythologie frem ell. hiin falske Eenheds-Tendents: Spiritualisme. I den græske M. bliver Eenheds-Bevidstheden og har alle sine Momenter i sig., medens hos Inderne det udarter til hiin fortvivlede Nihilisme. Indernes Guder ere ogsaa verzerzte, de græske ere skjønnere, salige Visioner, hvori vel det reale Princip forsvinder, men medvirker, de græske Guder ere Repræsentanter for evige Momenter, den blide Tone af det reale Princip, som lader i sin Forsvinden en skøn Verden tilbage, men de ere dog kun Erscheinungen, have ikke Kjød og Blod, de ere som Imaginationer og dog ere de for Bevidstheden de reelleste Væsener. Det Dyriske er nu forsvunden. Det gaaer med den græske Gudeverden ligesom naar Naturens Princip efter den haarde Kamp med Dyreriget ender i Mskets blide Tone. Ligesom naar det reale Princip ganske verscheidet, saa at de ved dette Princip i Spannung holdte Potentser

ophæve Spændingen og berøre sig i Eenhed, saaledes gaaer det her med de i Bevidstheden Gud skabende Potentser. Det første Princip er det reale Princip, det er hergammelt i sit an sich, saaledes er det den usynlige Gud, *αἰδης*, Hades, i det Moment, hvor det vorder usynligt, og saaledes endnu henhørende til de materielle Guder. Han er den tredie, den dybeste Grund for Göttervielheiten, kun idet han bliver overvunden, bliver usynlig, opstaaer Göttervielheit, det hele Olymp. Han er usynlig i de materielle Guder; kunde han blive synlig, maatte Alt forsvinde. Hans Bolig er derfor selv for Guderne en Skræk. Ligesom hvis det i Naturen usynlige Prius kom tilsyne, hele Naturen vilde gaae under. Noget Lignende er i den ægyptiske M., hvor Guderne ere bange for, at Typhon skal komme tilsyne. Hades er imidlertid ikke blot dette Moment, han er Alles an sich ell. Materie, Gudernes almdl. Grund ikke blot de der indtræde ved Zeus, ogsaa i Chronos og Ouranos Tid, som reen Potens, reen Aarsag. Bevidstheden kommer til almdl. Begreb af denne Gud, der er bleven Stof for alle Guder, han er ingen enkelt Gud, han er almdl. Gud, og kan kun have een af de formelle Guder ligeoverfor sig, han udelukker ikke mere de andre Potentser. Grækerne have Bevidsthed om hiint aandelige Princip. Deres Guder ere ikke partielle Guder men almene, de ligge ligesom Msket ved Skabelsens Ende indesluttende mell. alle 3 Potentser. Der bliver en Forskjel mell. en exoterisk og en esoterisk Gudelære. Men disse tvende Gudelærer ere samtidige og ophæve ikke hinanden. Det esoteriske opstod derved, at det reale Princip bringes tilbage i det Inderlige, det opstod af den Proces, der sætter det Ud: – det Exsoteriske ophæves uden det esoteriske; thi naar den opstaaede exsoteriske Gud ikke blev esoterisk saa vilde den udv: exoteriske Flerhed være umulig. – Mysterierne indeholde nu den egl. esoteriske Gudelære – Vi have to Overgangsmomenter 1) det reale Princip gjør sig overvindeligt 2) det bliver virkeligt overvunden. Begge Overgange er betegnet ved en qvindelig Gud. Er der ikke et tredie Moment, hvor det reale Princip ikke er Gjenstand for virkelig Overvindelse, men virkelig er overvunden, hvor Bevidstheden staaer i Midten mell. en Fortid, hvori det reale Princip for-

svinder, og en nærværende, hvori det aufgeht. Bevidstheden repræsenterer i ethvert Tilfælde det qvindelige Moment. Gud er i ethvert Moment en bestemt, paa hvilken en anden følger. Saaledes er ogsaa Bevidstheden i ethvert Moment en bestemt, men den er tillige mere, da den tillige er den overhovedet Gud sættende. Saaledes er Gudinderne ogsaa mere Rhea, Gea ere det Tilkommende helligede. Den Bevidsthed der staaer mell. Mythologie og Mysterie er Demeter, et qvindeligt Væsen. Demeter (Romernes Ceres) holder bestandig med det reale Princip, der er det i Overvindelse begrieffne, men ogsaa kun begrieffne. Den qvindelige Gud er bestandig enten Bevidstheden om den Gud, der staaer ligeoverfor ell om den, der skal komme, enten Gemalinde ell. Moder. Demeter er senere Moder, nu er hun Poseidons Gemalinde. Poseidon svarer til Dionysos er det materielle Forbillede. Senere er Demeter den sig til Dionysos's Indvirkninger hengivende Bevidsthed, som det virkelig overvundne. Demeter hvad tidligere Ourania og Cybele. Det reale Princip er nu overvundet, Bevidstheden maa opgive den udelukkende Gud, sonder dette Princip af fra sig, Bevidstheden følger sig vel bundet til det, men følger tillige, at dette Baand ikke har Realitæt. Denne Bevidsthed er Persephone. Det reale Princip afsondres som tilhørende der Vergangenheit, som tilhørende dem Gott der Vergangenheit – den afsondres som Rov, med Magt, det er Betydningen af Persephones Rov. Demeter vil ikke anerkjende det holder fast ved det reale Princip, er bedrøvet, hun vil derfor hell. ei anerkjende den opstaaende Göttervielheit, den dionysiske Gudefleeerhed (man har fundet etsteds Dionys afbildet med Zeus's Attributer). Demeter maa altsaa forsones. Saavidt gaaer ogsaa den exoteriske Mythologie. Med hendes Beroligelse og hendes Erstatning for hendes Tab begynder nu den egl. Seyn-Sollende at vise sig, som ikke kan træde til hiin Fleeerhed. Her har vi Mysterierne. De eleusinske. Demeters Mysterier. Deres Indhold er ikke agromiske ell. physicalske Sandheder, saaledes som blandt Andet en fransk Forfatter har meent, at det Hele var et Coursus i Agricultur. Med Agerbruken ophørte hiint ustadige Liv og det sande msklig Liv begyndte, men derved ophørte tillige det Astrale. Det er derfor

Agerbrugens sædelige Betydning, der her er Tale om. Derfor hedder Demeter ogsaa *θεσμοφορος*. Isocrates nævner Mysterierne og Agerbrug sammen som Demeters Gaver. Sabisme er altid, hvor der ikke er bestemte Boliger, saaledes nævnes Germanerne af Tacitus. Eftersom Msk. vender sig bort fra den almene Gud, fra det Skrankeløse, fordrer han en Begrændsning; men naar han har erfaret Manglerne ved det borgerlige Liv, længes han atter efter hiint Uendelige efter Himlens viide Hvælving. I den samme Forestilling saavel hos Græk. som hos Rom. flød Ouranos og Chronos sammen. Naar man nu fra det borgerlige Indskrænkninger tænkte paa hiin Uendelighed, saa forestillede man sig denne som den gyldne Alder, og Chronos var den Gud i den gyldne Alder, „da var det ikke tilladt at begrændse sine Marker“ saaledes henfør[te] og Rom. den gyldne Alder til Saturn. – Hos Phrygerne blev Cybele Agrikulturens Stifterinde. – Mærkeligt er det, at medens Babylonerne selv lagde saa megen Vægt paa Bygninger, paa Jorden, saa løsreve de Folk, der fulgte dem (Phoenicier o: s: v:) sig aldeles herfra, og vendte sig til Havet. Hvorimod Ægypterne ansaa Havet for det typhoniske Element. – Demeter udtrykte altsaa denne Dobbeltthed at det astrale Princip gik under og at Agerbrug fremkom. Man kunde maaskee gaae videre. Ingen af de egl. Sædearter findes vildt voxende. En spansk Forfatter som har reist meget i Syd-america gjør opmærksom paa, at visse Planter som ellers ikke findes der, naar Msk. opholdt sig der kom de af sig selv. Saaledes synes den msklige Natur at staae i et hemeligt Forhold til Naturen, at have en anstikkende Kraft. Maaske har man vildet betegne det ved Demeter. – Persephone har hell. ei physicalsk Betydning. Vel er der Lighed mell. hende og Sædekornet; men Persephone betegner ikke Sædekornet, snarere maatte man sige, at Sædekornet betegner Persephone. Persephone er die Potens des Gottsetzens in dem Bewusstseyn, forskjellig eftersom det er blot indre ell. træder frem i det Ydre, ligesom Persephone deels skjulte sig i det Indre, deels traadte frem. Den sande Monotheisme var i Urbevidstheden som

Isokrates, i Panegyriens Cap. 28–30.

Tacitus, i *Annales* II, 49.

Potens, fordi dens Modsætning var mulig. Dens Modsætning traadte frem i relativ Monoth., for at den sande Eenhed kunde vise sig som actuell.

41.

d. 3 Febr:

Persephone er altsaa det egl. Mythologien sættende Princip, er dets Spire, hun skal egl. være skjult. Naar hun træder frem bliver hun selv Moment i en theogonisk Proces. Dog bliver her kun en naturlig Monotheisme, forskjellig fra den aabenbarede.

Demeters Forsoning lærer man at kjende af Homers Hymner. Demeter siger: jeg vil indsætte Mysterier, saa at I kunne forsone mit Sind. Mysterierne kaldes og de dionysiske. Dionysos var hidtil os kun den anden Potens, den befriende Gud. I Almdl. forkyndiger sig hans Virken var Orgianisme, befriet fra det reale Princip bliver Bevidstheden Taumel. Først er han samtidig med Ourania. Disse Udsvævelser kaldes ogsaa Sabbathier, der betegne den ældre Religions Undergang, Ordet selv har en Hentydning paa Sabismen, som her gaaer under, hvorved Overgangen dannes til den egl. Mythologie, dog vare de ikke almdl.; men kun Vinkel-Cerimonier. I Ægypten er en Analogie Phellagogierne. – Dionysos er et Element, der gaaer gennem alle Mythologier, uden dette Element er der ingen Mythologie. Derfor er Sabismen egl. ikke Mythologie. Dionysos's Ideen gaaer imidlertid ud over selve Dionysos, og da kommer først Ideen ret storartigt frem. Denne Dionysos er Søn af Semele, en dødelig Moder, hvis dødelige Deel bliver for-tæret ved hendes Forhold til Zeus. Skjøndt Aarsag til alle materielle Guder er Dionysos yngst i Mythologien; han blev skjult efter sin Fødsel i Zeus. Hans første Modstander er Kong Lycurg, som nævnes i Iliaden, og overhovedet er det mærkeligt, at Dionysos hos Homer ikke er den fuldkomne Gud, men den opvoxende. – Dernæst Pentheus Konge i Thracien, endelig Orpheus. Han blev sønderrevet af Mænader. Orpheus er Repræsentant for den for-gangne Tid, der strider mod Dionysos's egen Tid. Denne Bevidst-hed sønderriver. Homer selv er den sidste Fuldendelse af den

exoteriske Mythologie. Homers Kraft bestaaer netop i den Kraft, hvormed han udelukker det Forbigangne. Deri er altid Kraften at undertrykke det Forbigangne. Homer er den skønne Ungdom. Homer hører til den Tid, hvor det helleniske Folk udsondrer sig fra det almeen msklige, saaledes at det endnu egl. ikke er Folk. Dionysos i Occidentalismen, Orpheus er endnu Orientalismen (maaskee Orpheus staaer i Forbindelse med *ορφναίος* den mørke).

42.

d. 4 Febr.

III C 29 (Vinteren 1841-42)

*Optegnelser fra K. Werders Forelæsninger i Berlin
i Vintersemesteret 1841-42 over „Logik og Metafysik, med
særligt Hensyn til fremtrædende Systemer
i ældre og nyere Filosofi“.*

Alle Kategorier faaer en langt positivere Skikkelse: Werden bliver Selbstbestimmung og Bevægelsen kommer i Entstehen og Verg.; Vergehen er imidlertid ikke Ophøren, men Bevægelsen, Uebergehen.

Uebergreifen. Det negative er meer end det Positive; thi det Positive har ikke det Negative, men det Negative har altid det Positive i sig, og griber derved ud der over. Realitæt og Negation ere blot ikke i hinanden, men forme hinanden.

Etwas er Anders nicht (det har Etwas uden for sig). Eins er nicht Anders (det har Anders i sig).

Unendliches ist Daseyn, was nicht unendliches ist, ist nur, Daseyn ist Seyn durch sich selber, men det sande Uendelige det er Daseyn was sein eignes Daseyn ist.

Eins er bestandigt nur Eins og doch Eins, heri er Bevægelsen antydet. – Eins er nicht Anders og Eins – Identitæt Einheit. Hermed er Qvalitæten forbi. Qualitæt var en Seyn der var ganske Bestimmtheit og en Bestimmtheit der var ganske Seyn det er Eenhed.

Atomisterne sagde ikke το ατομα, men τα ατομα og den anden

Til disse Optegnelser henvises generelt til K. Werders i Noten til III C 30 nævnte „Logik“, 1841 (Ktl. Nr. 867).

Bestemmelse var *το κενον*; tilsidst opløste derfor alle Atomer sig igjen.

⊕

Pointet i Qualitæten er: ist, det er Seyn der er Bestimtheit og Bestimtheit der er Seyn. Quantitæt er Bestimbarkeit; derfor er Seyn endnu ikke ophævet, men det er Bestimmtheit der er al-Bestimmtheit, der er ingen Bestemthed, en Grændse der ingen Grændse er.

=

Grændsen er a) sich auf sich beziehende, b) umschliessende c) ausschliessende. Alt dette ligger i Tallet.

=

Quantum er den vordende Bestemmethed. Qualitæt er Bestemthed, Overgangen derfor fra endelig Qualitæt til uendelig Qualitæt er sand, *er*. Quantitæt er Grændsen i Vorden. I Graden bliver Qvan- titæt ligegyldig med sig selv, det hvorved den bestemmer sig, har den uden for sig.

==

Maal er et quantitativt bestemt qualitativt, og et qualitativt be- stemt quantitativt, det er forsaavidt qualitativt som det er quanti- tativt og omvendt. Her *er* Bestemmetheden.

==

Identitæt ist der mit sich identische Unterschied – Unterschied ist der von sich unterschied[n]e Identitæt.

==

Virkeligheden som Verschiedenheit falder ud fra hinanden i die Sache og die Bedingungen.

Seyn . .	Nichts . .	Werden	} Qualitæt
Entstehen.	Vergehen.	Daseyn	
Realitæt.	Negation.	Etwas.	
	Anderes.		
Seyn an sich.	Seyn für Anderes		
	Grændse.		
Andersseyn	Veränderung		
	Uforanderlighed.		
	Endelighed - Uendelighed.		
Realitæt - Negation (Negatione[n]s Negation)			
	Idealitæt.		
Für sich Seyn - Für sich Seyendes - Eins			} Quantitæt
Eins - Nicht Anderes - Einheit.			
Ein Eins.			
Quantitæt.			
Continuitæt	-	Discretion.	
(Attraktion)		(Repulsion)	
continuerlig		discrete Størrelse	
	Quantum.		
	Tal.		

Maal.	{	extensiv	-	intentsiv Størrelse.
				Grad.
		quantitativ	Uendelighed - Sollen.	
		quantitativt	Forhold.	
		Maal.		

Væsen

Identitæt – Unterschied

Verschiedenheit, Gleichheit, Ungleichheit,

Gegensatz, Widerspruch.

Positiv – Negativ

Grund-

Existents.

Gesez – Erscheinung

Verhältniss

Ganze – Theile.

Die Theile ere i den Grad das Ganze, at enhver

Theil er det Hele. Der Theil ist eo ipso die

Theile.

Kraft – Äusserung

Virkelighed

Mulighed – Tilfældighed

Reflexion er, naar det Hele er sit eget Moment.

Mulighed og Tilfældighed er Äusserungen,
ere Bedingungen.

Die Sache, Bedingung

Nødvendighed.

Die Wirklichkeit als Entgegensetzung ist
Nothwendigkeit.

II C 36 A (udateret, fra 1838-39)

Indledende Bemærkning.

I Kierkegaards Exemplar af „Kirkehistorie. Lærebog nærmest for akademiske Forelæsninger, af Dr. Karl Hase. Oversat af C. Winther og T. Schorn.“, Kbh. 1837 (i syv Hefter, indbundne, Ktl. Nr. 160-66, nu tilhørende Det kgl. Bibliotek, København, Ny kgl. Saml. 941^{I-VI}) har Dr. phil. K. Sorainen, Helsinki, i Juli 1969 opdaget følgende kirkehistoriske Optegnelser af Kierkegaard. Dr. theol. Skat Arildsen, Kbh., har velvilligst bistaaet med Tydningen.

I 1. Hefte af Værket er medindbundet 7 hvide Blade før „Indledning“, hvoraf de 6 er beskrevne, og bag i Heftet er medindbundet 5 tilsvarende Blade, hvoraf 4 er beskrevne. I 2. Hefte af Værket er 8 medindbundne Blade forrest beskrevne, i 3. Hefte er 3 Blade forrest beskrevne; i 4., 5. og 6. Hefte er ligeledes medindbundet hvide Blade, alle ubeskrevne. I de forskellige Hefter er i Texten foretaget nogle Understregninger.

En Del af Optegnelserne er Resuméer fra Hase, Notater om vigtige Aarstal, Begivenheder etc., medens andre er Supplementer til den trykte Fremstilling, foretaget af Kierkegaard under Examenslæsningen.

§ 29. [*højre Halvdel*]

Trajan	-117.				
Hadrian	117-138.				
Antoninus pius	138-161				
M. Aurelius	161-180	}	Justin. M. † 165. Polycarp		
Antonin: phil.					
Commodus	180-192		-	-	-
Helvius Pertinax	192-193.				
Didius Iulianus					
Septimius Severus	193-211	--	Ireneus † 202.	-	203 Ingen
			maatte gaae over til		
Caracalla	211-217.	--	Scapula Proconsul i Africa	følger de Xst.	

Macrinus	217-218.
Heliogabal	218-222. -- Tertullians Apologie. -
Alexander Severus	222-235.
Maximinus Thrax	235-238. -- Den romerske Biskop Pontianus blev Martyr og Ursula og
Gordian	238-244.
Phillipus Arabs	244-249. -- 247 ludi seculares

§ 29. [*venstre Halvdel*]

Justinus Martyrs to Apologier er fra 139 og 165. - † 169-177 i Lyon og Vienne, Protinus †. Ponticus og Blandina. - Autun. -
-- -- en Senator Apollonius.

Jødedom eller Xstd. I Ægypten: Leonides, Potamena, i Africa: Felicitus, Perpetua og Saturnin.

de 11.000 Jomfruer.

§ 30.

Decius	249-251. -- † Bisper: Fabian i Rom; Babylas i Antiochia, Alexander i Jerusa- lem.
Gallus	251-253. -- † Roms Bisper: Cornelius og Lucius.
Valerianus	253-260. -- Cyprian † 258. Sextus 2. Bisp i Rom. Laurentius.
Gallienus	260-268. -- gav det første Tolerancedict.

§ 30 [*venstre Halvdel*] fortsat

Claudius	268-270.
Aurelianus	270-275. interregnum semestre.

Probus	276–282.
Carus	282–284.
Diocletianus	284–303. resignere
Diocletian	† 314. – Maximianus –
Galerius	† 310 – Constantius Chlorus † 306. – Constantinus. Severus † 307. – Maximinus, overvundet af Eftermand Licinius.
	Constantinus – Licinius Krig. Fred 314. Krig. Licinius overvundet og fanget 322.

§ 30 [*højre Halvdel*]

Licinius og † 313. – Maxentius usurpator † 312.

-
- 38 ... Pauli Omvendelse.
 41 ... P. første Ophold i Jerusalem.
 43 ... P. med Barnabas i Antiochien.
 45 ... P. 2d Gang i Jerusalem, tiltræder snart derpaa sin første
 Missions Reise fra Antiochia.
 51 ... P. 3d G. i Jerusalem til Apostel-Conciliet. Tiltræder snart
 derpaa sin anden Missions-Reise.
 52 ... P. i Corinth hvor han træffer Aquila og Priscilla.
 53 ... P. i Corinth. (De 2 Breve til Thess.).
 54 ... P. i Lille-Asien og Jerusalem (4d G.) og tiltræder 3die
 Missions Reise.
 55 og 56. P. i Ephesus (Brev til Galaterne)?
 57 ... P. flygter til Macedonien og gaaer derfra til Achaia.
 (1 og 2 t Brev til Corinth, 1 Tim.).

- 58 ... P. i Corinth (Brev til Rom: ?) han reiser til Pintsefest til Jerusalem (5. G.) bliver fanget og ført til Cæsarea.
- 60 ... P. bliver ved sin Appellation til Keiseren indskibet til Rom.
- 61 ... P. ankommer i Rom, (Brevet til Eph., Col., Philemon, Phillip.).

(efter Wiener)

Bisper i Antiochien.

Ignatius † 106; Theophilus † 179; Serapion. † 211. Paulus fra Samosata fra 260.

Bisper i Alexandrien.

Marcus?, Demetrius (mod Origenes); Heracles; Dionysius be-seirer Coracion. Strid med Sabellius. Petrus, der blev Martyr under Diocletian. –

Bisper i Rom.

Linus	† 80
Cletus ? Anacletus	† 92.
Clemens R.	† 102.
Pius I	149–154.
Anisetus	154–169. (Paaske-Spørgsmaalet).
Elentherus	177–193.
Victor I.	193–202. (Strid med Lilleasiaterne (Polycrates) om Paaske).
Zephyrinus	201–218. (Artemon)
Pontianus	234–239. Martyr under Maximinus Thrax.
Fabian	240–251. Martyr under Decius.
Cornelius	251–254. Martyr under Gallus.
Lucius	254–255.

Wiener: dvs G. B. Winers „Biblisches Realwörterbuch zum Handgebrauch...“, 1-2, Lpz. 1833–38.

- Stephanus 255–260. (det spanske Spørgsmaal).
(Daabs-Spørgsmaalet med Cyprian.
De strede indtil de begge bleve
Martyrer under Valerian).
- Sixtus II 260–261. (Daabs-Spørgsmaalet med Diony-
sius af Alexandrien).
- Dionysius. Samtidig med Dionysius i Alex. (Sabellius).
- Marcellinus 293–306.

Synoden i Elvira i Spanien 305:

„Bestemmelser angaaende Kirketugten; ingen Geistlig maatte være gift, ingen Billeder i Kirken; ingen Betaling for geistlige Forretninger; 2 Aar som Forberedelsestid for Katechumenerne.“

Nadveren: Nogle troede, at Forholdet mellem den guddommelige Aand og det msklige i Legeme i Xst. var saaledes som Forholdet mellem Nadverens Elementer og Xsti Legeme og Blod (Justin; Ireneus; Lille-Asiaterne); Andre at Viin og Brød modtog den mystiske Magt ved *λογος* (Clemens og Origenes) Andre søgte det Hemmelighedsfulde i Brødets og Vinens høie symbolske Betydning (Tertullian; Cyprian; Latinerne).

Gnostikere.

1. *Alexandrinske.*

Basilides 125–150 i Alex.

Abraxas (365).

εὐψυχοί Valentin 140–160. Rom-Cypern.

Ophiterne i Ægypten.

Carpocrates. under Hadrian.

2. *Syriske.*

Saturnin under Hadrian

Tatian. i Syrien.

Bardesanes 170 i Edessa.

3. *Xstlige.*

Marcion i 2d Aarh.

Cerdo.

?

Alexandrinere.

Athenagoras.

Pantænus. c. 180.

T. Flavius Clemens Alx. † 218.

Origenes † 254.

Dionysius Alex. † 265.

Prierius c. 280.

Viden

*den alexandrinske Kirke**den øvrige Kirke*

Act. 14,14

Barnabas. *επιστολη καθολικη.**2^{det} Aarh.*

Clemens Rom. † 102

Hermas.

Ignatius i Antiochien † 116

v. 106.

Polycarp i Smyrna † 169.

Papias i Hierapolis.

Dionysius Corinthiacus.

Melito af Sardes. *περι του θεου**ενσωματι*

Hegesippus.

Apollinaris af Hierapolis.

Theophilus af Antiochien † 179.

Tatian † 176.

Athenagoras c. 180.

Pantæus c. 190.

3^{det} Aarh.

T. Flav. Clemens Alex. † 218

Ireneus † 202.

Tertullian † 220.

Origenes † 254.

Minucius Felix.

Dionysius Alex. † 265.

Cajus Presbyter Romanus.

skaber.

Gnostikere.

Basilides. 125–150.

Valentin. 140–160

Ophiterne.

Carpocrates under Hadrian.

Saturnin under Hadrian.

Tatian.

Bardesanes c. 170 i Edessa.

Marcion.

Cerdo.

Apologeter.

Aristides }
Quadratus } under Hadrian.

Justinus M. 1 Ap. 138 v. 39.

2 Ap. 162.

Athenagoras. 177.

Melito af Sardes

Miltiades.

Apollinaris.

Theophilus af Antiochien.

Tatian.

Hermias.

Clemens Alex.

Minucius Felix. c. 220 v. 230 (?)

Tertullian.

Cyprian.

Origenes.

Arnobius Rhetor i Sicca i

Numidien c. 303.

Pierius. c. 280.

Novatianus.

Iulius Africanus. † c. 232.

Gregorius Thaumaturgus

244–70 Bisp i Neo-Cæsarea i

Pontus.

Hesychius † 311 Martyr Bisp i
Ægypten. (Bibelstudium)

Lucian Syrer, Presbyter † 312

ligesaa Pamphilus, Eusebius

af Cæsarea.

Spørgsmaalet om Kjetternes Udelukkelse og Optagelse rystede paa eengang den romerske og den africanske Kirke.

I Rom.

Cornelius. – Novatian og
Novatus.

I Africa.

Cyprian. Felicissimus.
Fortunatus.

Herved møder en synderlig
Vanskelighed, idet Felicissimus
jo optog Kjetterne efter en kort
Bod. –

K.

Subordinatianere og Monarchianere.

Vi ville begynde med den almdl. Bemærkning, at de dogmatiske Spørgsmaal paa en besynderlig Maade bestandig stige ned efter, og i den Anledning erindre om at det var netop de allerdifficileste Problemer, der beskæftigede den første Periode og som gjentog sig i den anden, Spørgsmaalet nemlig om *λογος*, dog saaledes, at man i den anden Periode allerede nærmede sig til Spørgsmaalet om Christi msklige Natur som Udgangspunktet for Undersøgelsen om hans gudd.; medens man i den første P: mere dvælede ved Forholdet mellem Gud og *λογος*. (Spørgsmaalet om Kirkens Eenhed blev derfor ogsaa opfattet mere praktisk end dogmatisk).

Erindre vi nu tillige, at den jødiske og den hellenistiske Opfattelse af Xstd. maatte afgive Territoriet for alle de dogmatiske Bestemmelser, saa see vi let, at Jødedommen havde i Xstd. ondt ved at faae sin netop i sin Absoluthed i sin Modsætning til Alt Endeligt, Forsvindende, opfattede Gud medieret og sat i Forbindelse med Verden; og at paa den anden Side den hellenistiske Mangfoldighed kun tilbød en daarlig Udvei ved at stille Christi Mskblivelse paa lige Trin med en Utallighed af væsenløse Incar-

nationer (af Brøks-Incarnationer), og at den gjorde Broen mellem det Gudd. og det Msklige saa alfare, at Bestemmelsen ophævede sig selv. En Opfattelse derfor af Xsti Mskblivelse, der laae allernærmest var at gjøre ham til et underordnet gudd: Væsen, paa hvilken Maade man saa end vilde tænke sig hans Tilblivelse (født, avlet – frembragt ved Guds Villie). (Subordinatianere). Herved var en Adskillelse mell: Hedenskab og Xstd. betydelig formindsket, men Bestemmelsens Betydning ogsaa betydelig indskrænket, da man jo maatte befrygte (fornemlig paavirket ved Berøring med Jøde-christne) at Kløftningen ikke var tilstrækkelig gienemført; og Jøde-christnene vare ikke synderlig tjente dermed, da dog et saadant gudd. Væsen ligeoverfor deres absolute Gud kun fik en meget relativ Differents fra Msket, og dog kun kunde opfattes i sin absolute Afhængighed under ham, og |da|, hvis man et Øieblik vilde indrømme ham (den underordnede) mere, man jo maatte befrygte Ophævelsen af Guds Eenhed. Denne blev det altsaa naturligt, at man søgte at fastholde i hele sin Eenhed. (Monarchianere). Men i sin Abstrakthed, i sin jødiske næsten indifferente Holdning med Verden lod den sig ikke længere opfatte, da det jo vilde være et Tilbageskridt. Naar man da nu vilde redde Guds Eenhed og dog komme til Bestemmelser om Xstus og dog ratificere Guds Eenhed, maatte man enten gjøre ham til et blot Msk, paa een eller anden Maade overordentlig udrustet (den ebion[i]stiske Opfattelse); eller man maatte urgere Gud i sin Eenhed og dog aabenbaret i Xsto, ikke som Emanation (thi da blev man Subordinatianer), ikke som et Accessorium; men som Immanents. Herved fremkom en Anskuelse som i sine Consequentser kunde synes at føre til det Kjætterier, der i den ældste Kirke staae betegnet med Navnet Patropassianere.

Den ebionitiske Anskuelse fastholdt:

Theodotus Garveren

Theodotus Pengemægleren (Melchesidekianere)

Artemon.

Den anden Anskuelse foretog Praxeas. Den lod sig adskilligt modificere, idet man f.E. antog λογος Tilværelse for Christus

som gudd. Fylde som upersonlig, og altsaa fik, saa at sige, en Bestemelse til i Gud. (Beryllus). Eller man lod Gud blive i sin Eenhed, og som saadan udtræde i Sønnen og Aanden som Fremtrædelsesmaaden, (Modalitets: Anskuelse) der ikke havde noget dybere reelt Forhold til Gud; men som forsvindende lod den oprindelige *μονας* igjen indtræde (Sabellius). Endelig søgte Paulus af Samosata at combinere begge, idet han lærte, at den hellige Aand havde født Xstus, med hvem den hidtil upersonlige *λογος* havde forbundet sig paa en eiendomelig Maade. Dog kunde man igjen om man end antog Eenheden indenfor denne mere accentuere Forskjelligheden *ετεροτης της ουσιας*. (Alexandrinerne).

Alogerne. c. 170. Epiphanius, Ireneus.

Praxeas. Tertullian. forkjetteret af Victor | 177–193.

Theodotus. Garveren. forkjetteret af Victor. 193–202.

Theodotus. Pengemægleren.

Artemon. forkjetteret af Zephyrinus 201–218.

Noetus fra Smyrna. Hippolytus skrev mod ham. c. 230.

Beryllus af Bostra. Origenes.

Sabellius. Presbyter i Ptolemais 250–260. Dionysius Alexandrinus.

Paulus fra Samosata. i Antiochien. Dionysius Alex: og Gregorius Thaumaturgus med ham. Synode i Antiochien 269.

Som Udbytte fra denne Periode i denne Strid og som Moment med i den følgende Periode:

- 1) Sabellianismen: *Jesus er Modification af Gud*
- 2) *at Jesu Guddom er et andet Væsen end Faderen*
- 3) *Jesu Guddom er samme Væsen som Faderen.*

Origenes „*περι αρχων*“ 1^{ste} Bog: det Oversandselige, Xsti Guddom, høiere Aander; 2 B: om Naturen, Skabelsen, Christi msklige

Beryllus: S. K. har først skrevet Noetus.

Natur, Msket, Udødelighed, Sjæl, Evighed; 3^d B. Frihed som Indledning til Synd, onde Aander, Verdens Ende, Alts Tilbagevendelse til Gud;

4^d B. om den hellige Skrift, Kilden til Troeslæren, Hermeneutik. –

Hvad lærte egentlig Origenes om *λογος* ???

Alogerne 170

- { Theodotus Garveren 193.
- { „ Pengemægleren
- { Artemon.
- { Praxeas – Tertullian.
- { Noetus af Smyrna – Hippolytus.
- { Beryllus af Bostra – Origenes. 244.
- { Sabellius – Dionysius Alex.
- { (250–60).

Paulus af Samosata Biskop af Antiochien. (– Dionysius Alex. Gregor. Thaumaturg.) – afsat paa en Synode i Antiochien 269. holdt sig dog i sin Værdighed til 272. –

Bonifacius 3. – 608.	Martinus 1. – 655.
Bonifacius 4 – 615.	Eugenius 1. – 656.
Deodatus 1 – 618.	Vitalianus – 671.
Bonifacius 5 – 625.	Deodatus 2. – 675.
Honorius 1 – 638.	Domnus – 678.
Severinus – 640.	Agatho – 681.
Johannes 4 – 641.	Leo 2 – 684.
Theodoros – 649.	Benedict 2 – 686.

Johannes 5	-	687.	Stephan 5.	†	817
Conon	-	688.	Paschalis 1.	†	824
Sergius 1	-	699.	Eugenus 2.	†	827
Johannes 6	-	704.	Valentinus	†	827
Johannes 7	-	706.	Gregor 4.	†	843
Sisinnius 1			Sergius 2.		846
Constantin 1.	-	714.	Leo 4.	†	855 Johanna.
Gregor 2	-	731.	Benedict 3	†	858
Gregor 3	-	741.	Nicolaus 1.	†	867
Zacharias	-	752.	Hadrian 2.	†	872
Stephan 2.			Johannes 8	†	882
Stephan 3	-	757.	Martinus 2	†	884
Paulus 1.	-	767.	Hadrian 3		885
Constantin 2	-	768.	Stephan 5	†	891
Stephan 4.	-	772.	Formosus		896
Hadrian 2	-	795.	Stephan 6		897.
Leo 3	-	816.			

842 Forlig i Verdun

<i>Lothar</i> faaer Keiserkronen Italien og en Deel af Frankrig 855 deles saa Riget mell. sine Sønner	Ludvig faaer Tydskland beseirer Obotritter og Moravi. † 876 nu følger hans 3 Sønner	Carl d. Skaldede det Meeste af Frankrig Keiser efter Ludvig II ^s † 877.
Ludvig II Keiserkr. og Italien	Carlomann	Ludvig d. Stammende † 879.
Carlomann	Ludvig d. yngre	
Ludvig 3	Carl d. Tykke 876.	

Carl d. Tykke forener hele Riget
afsættes i Tribur og mister hele Riget 887.

Augustin skrev i sin Ungdom mod Manichæerne
 som ældre mod Donatister
 som gl. mod Pelagianerne.

Diocletian. 306.	Maximian.
Constantius Chlorus. † 306.	Galonus. † 311
Severus † 307.	Maximian † 313
Constantin. Maxentius † 312	Licin.
Constantin	Licin
	† 323
	Constantin.
	† 337.

Constantin d. St.	† 337.	
Constantinus.	} † 340.	
Constantius.		
Constans		
Constantius	† 350.	(Magnensius 350–353).
Constantius	† 361.	
Julianus Ap:	† 363.	
Iovian.	† 364.	
Valentinian	† 375.	
Valens	† 378.	Maximus usurpator † 388
Gratian	† 383.	Valentinian 2. † 392
Theodosius	394.	Eugenius usurpator overvundet 394.

381 udgav Theodos. et Edict, hvorved Affald fra Xstd. straffedes med Berøvelse af jus testandi; 391 forbødes alle Offre; 392 sattes Offringer lige med Majestæts-Forbrydelse; 416 blev Hypatia dræbt; 423 betragtede Theodos i et Brev som tvivlsomt om der var nogen

hedensk Kirke i Landet. Under Justinian 527–565 sidste Spor af Hedenskab i Orienten. Han ophævede den philos:-academiske Skole i Athen 529.

Eusebius	† 311	Felix III	– 492
Miltiades s. Melchiades	† 314.	Gelasius	– 496.
Sylvester 1	† 335.	Anastasius II	† 498.
Marcus	– 337.	Laurentius	
Julius 1.	† 352	Symmachus	† 514.
Liberius	– 355.	Hormisdas	† 523.
(Felix 11)	Ioannes 1.	† 526.
Liberius	† 368.	{Felix 1.	† 530 }
Damasus	† 384.	{Bonifacius II.	† 532.}
Siricius	† 398.	Joannes II.	† 535.
Anastasius 1.	† 402	Agapetus	† 536.
Innocens 1.	† 417.	Sylvianus	– 537.
Zosimus	† 418.	Vigilius	† 554.
Bonifacius	† 423.	Pelagius 1.	† 560
Coelestinus 1.	† 430.	Ioannes III.	† 572.
Sixtus III	† 440	Benedictus	† 578.
Leo	† 461	Pelagius 11	– 590.
Hilarius	† 466.		
Simplicius	† 483.	Gregor M. 590–604.	

Vigtige Aarstal i Pavedømmets Udvikling.

347 Synode i Sardica

378 en gunstig Lov af Gratian og Valentinian II.

445. Lov af Keiser Valentinian III.

492 Pave Gelasius

503 Synodus palmaris.

Gregor Magnus.

Bispen af Rom blev anerkjendt som
Metropolit i Nicæa 325 (6te Canon).
Julius 1 † 352 skaffede den Patriar-
chat-Rettighed.

Felix II. † 492 excommunicerede Acacius af Byzantz, fordi han
og Keiseren holdt med Monofysiterne. –

Under Gelasius I † 496 den første index librorum prohibitorum.
Iohannes II † 535 kronede Keiseren. Agapetus † 536 indsatte en
Patriarch i Constantinopel.

Det er interessant at see, hvorledes Paverne i denne Periode
begynde med at anerkjendes som Metropoliterne, hæve sig ved
Keisernes Gunst (Gratian og Valentinian II. 378. Valentinian III.
445. 450 Pulcheria og Marcion), overseer igjen dem, (Gelasius),
synker igjen ind under de constantinopolitanske Keisere «Keiserne
befalede, at den romerske Biskop skulde stadfæstes i Byzantz og
betale en Pengesum» – Østgoterne – Longobarderne 568.
347 i Sardica bestemmes, at de rom: Biskopper maa modtage
Appellation fra andre Patriarcher. Damasus gjør Thessalonica til
et apostolisk Vicariat for at trække Macedonerne ind under sig;
Siricius udstædet den første Decretale til Himerius af Tarraco om
Coelibatet. Innocents 1 decreterer: der maa ingen Ting skee i hele
Verden uden den rom: Biskops Vidende; Leo d. St.; Hilarius;
synnodus palmaris erklærer, at den kan ikke dømme Paven, da
den selv er ham undergiven.

Festdage.

Januar.

Februar.

Martz.

April.

Mai.

Juni.

Juli.
August.
September.
October.
November.
December.

Theodosius II. † 450.

Valentinian III. † 455

Pulcheria og Marcian -457.

Leo I Thrax . . 457-474.

Zeno 474-

Basiliscus 476-77.

Zeno 474-491.

{ 482 Henoticon. Ordet Natur
og Person forbigaaes, for ikke
at vække Strid. }

Anastasius 491-518.

Iustin I. 518-527

Iustinian. 517-565.

Iustin II. 565.

Alexandrinere

Athanasius † 373.

Gregor af Nyssa † 394.

Basilus M. † 379.

Gregor Nanz. † 390.

Eusebius af Cæsarea † 340.

Didymus † 395.

Hilarius † 368.

Ambrosius † 397.

Hieronymus † 420.

Antiochener.

Lucian † 311.

Eusebius af Emesa † 360.

Cyrillus af Ierus: † 386.

Ephraem Syrus † 378.

Diodorus Tharsarsis † 394.

Theodorus Mopsuest: † 429.

Ioannes Chrysostomus † 407.

Priscillianerne forsvinde ganske i 6^{te} Aarh:

Donatisterne ————— i 6^{te} og 7^{de} Aarh.

Meletianerne forsvinde i det 5^{te} Aarh.

Arianerne nævnes sidste Gang i Orienten 428. (Philostorgius)

Lucifer af Calaris hans Kirke bestod 50 Aar efter hans Død 371.

Det meletianske Schisma i Antiochien ophørte 413.

endnu i det 6^{te} Aarh.

★

Det meletianske Schisma i Antiochien. 336 afsatte Semiarianerne Eustatius fra sin Værdighed som Patriarch fordi han var orthodox, og indsatte, efter at have valgt forskellige, tilsidst Miletus; men da man mærkede af en af hans Prædikener, at ogsaa han var tildels orthodox i Læren om Sønnen afsatte man ham 360. Saaledes var der nu tre Partier: Eustatianere 3: de strængt orthodoxe; Meletianerne 3: de mildere orthodoxe; Arianerne. Lucifer af Calaris skulde nu om muligt hæve Schismaet; men han indskrænkede sig blot til at ordinere Eustatianerne en ny Biskop og saaledes vedblev Partierne; Schismaet blev hævet 413.

[*Ms. slutter her*].

IV C I A

Censorexemplaret af S. K.'s Dimisprædiken.

Af Dr. theol. Skat Arildsen.

Udgiveren af nærværende Bind er under Arbejdet med S. K.'s Papirer blevet opmærksom paa Censorexemplaret af dennes Dimisprædiken. Der skal derfor her kort redegøres for Undersøgelsen desangaaende.

I „S. K.s Papirer“ findes trykt hans Manuskript i Renskrift til Dimisprædiken (Pap. IV C 1 p. 355 flg.), paa Grundlag af hvilket han har udarbejdet et Exemplar til Brug for Censorerne, som overværede Prædikens Afholdelse i Trinitatis Kirke Lørdag 24. Februar 1844. Det findes i Det kgl. Biblioteks Haandskriftafdeling (Ny kgl. Saml. 3935. 4^o), betegnes i Katalogen som „Dimisprædiken 1844. Autograf. Renskrift med Rettelser“ og bestaar af et Hefte i Datidens gængse sorte, tynde, bløde Glanspapir-omslag, indeholdende 10 Blade (154 × 204 mm) ulinieret Skrivepapir, sammensyet til Omslaget med rød Traad. Det bærer paa første Blads Forside (Bl. 1 r) følgende 4 haandskrevne Notater, dels udtrykkeligt daterede, dels efter Haandskriften omtrentligt daterbare, alle stammende fra den ene af de 2 Censorer, Prof. theol. v/ Københavns Universitet, Carl Emil Scharling (1803–77):

Dette Manuskript er Mag Søren Kierkegaards. Hans egen Hdskrft af hans Dimisprædiken, holdt 24 de Febr. 1844 for mig og Pastor Paulli

3 die Marts 1846

C Scharling.

Mag S. Kierkegaard

Lørdag 24^{de} Febr 1844

Kl 3.

Det forskjellige Blæk i ovenstaaende Angivelse hidrører fra, at jeg idag – ved at gennemsee mine Papirer – fandt dette Mskpt og nu

yderligere vilde constatere Hdskftens Authenticité
dersom det kan have Interesse for Nogen
i Fremtiden.

6 Jan 1860

C E Scharling

★

Det være i Forbigaaende bemærket, at de 2 længere, daterede Notater vidner om, hvilken Betydning C. E. S. tillagde Prædikenmanuskriptet som stammende fra S. K.'s Haand. Det var ikke enhver Kandidats Dimisprædiken, som nød en saadan Begunstigelse at blive opbevaret for Eftertiden.

De øvrige Blade (2 r-9 r) i Censorexemplaret indeholder Prædikenen, skrevet med en lille, tydelig, ensartet, rolig Haandskrift med enkelte Udstregninger i Tekst og Marginalnoter (Skriftsteder). Dispositionen er rent formelt tydelig nok. Efter den indledende Bøn og det udvalgte Skriftsted for Prædikenen, 1. Cor. 2, 6-9, følger Indledningen (Bl. 2 r-4 v), som udmunder i Prædikentemaet: „Dit Forhold til den hemmelighedsfulde Viisdom“ (Bl. 4v), som udvikles i 3 nummererede Afsnit:

- I. „Denne hemmelighedsfulde Viisdom forkynder, hvad intet Øie har seet“ (Bl. 4 v-6 r).
- II. „Denne hemmelighedsfulde Viisdom forkynder, hvad intet Øre har hørt“ (Bl. 6 r-7 r).
- III. „Denne hemmelighedsfulde Viisdom forkynder, hvad der ikke opkom i noget Menneskes Hjerte?“ (Bl. 7 r-9 r). Prædikenen slutter med en kort personlig Henvendelse til M: T: o: min Tilhører, altsaa den enkelte (Bl. 9 r).

★

Prædikenen i Xerox-Kopi lader ane, hvad selve Originalhaandskriftet røber, nemlig Censurens faa og svage Blyantstreger, som formentlig kun findes i Indledningsafsnittet og kun berører sproglige Udtryk og Vendinger. Det kan næppe afgøres, om Blyantstregerne skyldes C. E. Scharling eller den anden Censor, daværende Slotspræst ved Christiansborg Slots-

kirke, Hofpræst Just Henrik Voltelen Paulli (1809–65), iblandt hvis Papirer der iøvrigt intet findes denne Sag vedrørende.



En Kollationering formelt og reelt mellem S. K.'s Prædikenmanuskript og Censorexemplaret er ikke uden Betydning. Selve Originalmanuskriptet (S. K.-Arkivet C Pk. 5 Læg 1 (Kgl. Bibl.), trykt og beskrevet i Pap. IV, C 1 p. 355 flg.; XIV, 466 flg.) er som nævnt en Renskrift, men med en Del Rettelser og bestaaende dels af 3 Blade (4^o), indeholdende Bøn og Indledning, men uden Angivelse af det for Dimisprædiken valgte Skriftsted; dels af 3 Brevark (8^o), indeholdende Tema og dets Udvikling i nævnte 3 Punkter, med markeret Afstand mellem diverse Afsnit, men uden Afsnitsnummereringen anført, og med den afsluttende Henvendelse til „min Tilhører“. Det maa bemærkes, at S. K. ikke har forsynet sit Manuskript med nogen som helst Angivelse af Prædiken som Dimisprædiken eller Oplysning om Tidspunktet for dens Affattelse eller Afholdelse. Naar Prædiken i „S. K.'s Papirer“ udtrykkeligt betegnes som „Demis-Prædiken“, skyldes det Udgiverne, for hvis Regning ogsaa den allerede paa S. K.'s Tid forældede Form Demis for Dimis maa staa.



Under hele Afskrivningen af Censorexemplaret paa Grundlag af sit Originalmanuskript har S. K. tydeligt nok foretaget omsprede Forandringer, Udeladelser og Udvidelser, Opløsning af Forkortelser, Ændringer i Tekst, Ortografi og Interpunktion, i Formuleringer, Ordvalg og Verbalformer. Nævnte Ændringer berører overhovedet ikke Temaets Udvikling som saadan, men viser, hvor stærkt Emnet har arbejdet i ham og bidrager intellektuelt til Tankens Klarhed og emotionelt til Følelsens Inderlighed, røber ogsaa en vis Sans for homiletisk retorisk Virkning. Det omhyggeligt udarbejdede Censorexemplar, den sikkert godt memorerede Prædiken og den vel i øvrige Henseender tilfredsstillende Fremførelse fra Trinitatis Kirkes Prædikestol gør det forstaaeligt, at Censorerne, C. E. Scharling og J. H. Paulli tilkendte S. K. Karakteren *laudabilis* for hans Dimisprædiken 24. Febr. 1844.

Kilder: „Breve og Aktstykker vedrørende S. K.“, I (1953), Nr. XVIII. –

VII,1 B 93-135 A

„*To Tidsaldre. Novelle af Forfatteren til „En Hverdags-Historie“*
udgiven af Johan Ludvig Heiberg“ blev averteret som udkommen i
„Adresseavisen“ 30. Okt. 1845.

S. K.'s „*En literair Anmeldelse*“ udkom 30. Marts 1846.

I Pap. VII,1 B 93-135 (p. 309-338) findes S. K.s Notater og Koncepter til „*En literair Anmeldelse*“.

Ifølge Auktionskatalogen (Ktl. Nr. 1563) blev S. K.s Exemplar af Th. Gyllembourgs „*To Tidsaldre*“ (1845) købt af Lynges Antikvariat.

I 1963 blev nævnte Exemplar købt af Antikvarboghandler Severin Petersen, Graabrødre Torvs Antikvariat, København K.

Exemplaret, i komponeret Forlagsbind af grønligt, riflet Shirting, lidt plettet og beskadiget i Ryggen, er en Smule fugtplettet.

Paa Forsatsbladet er med spinkel Haandskrift (gotisk) skrevet:

„Dette Exemplar har tilhørt S. Kierkegaard“.

Ranbemærkninger:
med blød Blyant,
kraftig og stor Skrift
(égotiska)

p. 20: „*det prophetiske*
cfr. p. 64“
udfor Textens:

(p. 19) „Men jeg svarede, at
den Skjæbne, at være

(p. 20) elsket af en Mand som ham indeholdt allerede saamegen Lyksalighed og Ære, at Erindringen herom maatte være nok til at udfylde Livet for et Fruentimmer, der forstod at elske og paaskjønne det Herlige, thi Faa have i deres trivielle Hverdagsliv en saadan Erindring at hæve sig ved.“

dertil svarer p. 64 Textens: „Kun faa Fruentimmer have i deres trivielle Hverdagsliv en saadan Erindring, hvorved de kunne hæve dem.“

med den blyantskræve Ranbemærkning: „cfr. p. 20“.

p. 53 paa Foden af Siden: „Det er i Lusards og Claudines

p. 37 paa Foden af Siden, efter Textens: „Ja, just nu, da der er opgaaet et Lys for mig, som min forsømte Ungdom ikke havde viist mig, just nu er det ofte, som om en indre Stemme sagde mig, at jeg dog gik paa en forbuden Vei“ *staar*

„Her kunde dannes en interessant Collision at hun dannet ved Forholdet vilde opgive det“

[sidste Linje næsten udvisket]

Blyantunderstregninger, deraf flere dobbelte, enkelte tredobbelte, findes paa følgende Sider:

p. V, 5, 6, 7, 9, 19, 25, 55, 76, 78, 94, 97, 98, 99, 111, 181, 188, 211 (med grøn Blyant), 227, 230, 243 (med grøn Blyant)

Iodrette Blyantstreger i Marginen (1-5 Streger, oftest meget kraftige) samt Kryds og „∞“ findes paa Siderne:

6, 18-19, 20, 21, 25, 30-31, 33, 34, 37, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 55, 61, 64, 68, 69, 70, 76, 78, 79, 81, 82, 83, 86, 87, 88, 89, 91, 93, 94, 96, 99, 102, 111, 117, 118, 119, 132, 136, 144, 146, 155, 157, 159, 160, 173, 177, 181, 186, 187, 188, 189, 215, 216, 223, 249, 255, 263, 264, 283, 285

indbøjede Bladhjørner findes p.:

27, 35, 61, 79, 121, 125, 141, 159, 239, 243.

Facsimile fortsat fra forrige Side

Indledende Bemærkning.

- I de følgende Lister: A (Supplement til Text)
B (Supplement til tekstkritisk Apparat)
C (Supplement til Noter)
D (Trykfejl og Rettelser)

er medtaget hvad Heiberg, Kuhr og Torsting bragte i diverse Lister i deres Udgave af „Søren Kierkegaards Papirer“, hvad der findes i Kuhrs Haandexemplar af Udgaven (de første fire Bind, paa Univ. Bibl., Kbh.), i P. A. Heibergs Haandexemplar (paa Det kgl. Bibl., Kbh.), samt Fejl o. desl. bemærkede af Supplementbindenes Udgiver.

A. Supplement til Text.

I C 23:

Excerpter af det i 20 anf. Skr. 1. Bd. S. 119–138. Mellem Excerpterne følgende Bemærkninger af S. K.:

Til S. 228: Antager Schl., at Msk. er skabt syndig. — (Theorie om Englenes Syndefald.) — Sichverfürenlassen (pag. 232) forudsætter noget ondt.

ad pag. 242 —

Da dog i Almindelighed de, der knytte Troen paa Chr. til Troen paa Djævelen, ogsaa antage, at Djævelen forledte Msk., hvorved Synden kom ind i Verden, saa synes jeg dog at de med Rette kunne vedgaae deres Paastand.

Til S. 313 f.: Jeg synes, at man saaledes kunde vise, hvor urimeligt det var, at skelne mellem en umidd. og midd. Guds Virksomhed. Til Begrebet af en midd. V. hører at man bruger Midler; men den Gjenstand, jeg bruger som Middel, maa eo ipso træde op som givet, som jeg altsaa udøver en Magt over; men som igjen udøver en Magt over mig; men et saadant Forhold kan ei tænkes bestaaende med Guds absolute Frihed.

d. 1. Octbr. 1834.

IV B 10:

Spredte Udkast til „De omnibus dubitandum est“, Pars secunda:

Saasnart jeg udsiger det Umidd: saa er dette Udsagn først og fremmest en Usandhed; thi jeg kan Intet umidd. udsige uden middelbart.

Gjntagelsen.

Tvivlen fremkommer da ikke ved <og med> Sandheden, tvertimod saa længe Twivlen ikke er der, er Alt sandt, Twivlen fremkommer ved Idealiteten og Idealiteten ved den.

Ideerne ere altid dichotomiske

<Med Blyant: i Reflexio-	<I Idealiteten er Alt dicho-
nen er Alt dichotomisk>	tomisk.>

at erkjende – Sandhed

at elske – det Skjønne

at ville – det Gode.

Det er Tilværelsens første Smerte, at jeg fra Først af er i Modsigelse med mig selv, at det er Mskets sande Væsen fremkommen gennem en Opposition. – Denne Modsigelse mærker man maaskee ikke; thi i Idealiteten alene, ligesom i Realiteten alene er alt sandt. Imidlertid kan den dog ikke blive skjult for Msk., da han henfører Alt til Idealiteten. – han opdager nu at Realiteten er et Bedrag. Det hvorved man plejer at blive sig det bevidst, er ved Sandsebedrag. Imidlertid er det let at indsee, at hvis ikke al Sandsning er Bedrag, saa var der slet intet Sandsebedrag til. At Msk. blive staaende ved den Halvhed, at Sandsningen i Almdl. er sand, men undertiden bedrager, beviser Intet; thi at en Ting under andre Forhold viser sig anderledens, er jo intet Bedrag af Sandsningen, tvertimod vilde det Modsatte være et Bedrag af Sandsningen. Et Øie kan være saa sløvt, at det ikke mærker Forandringen, men det er jo netop saa det enkelte Øie, der bedrager den Enkelte.

Ved Alt dette vises Tvivlens Mulighed i sig.
Han vilde nu nærmere see at bestemme hvad
det er at tvivle, thi Sproget havde mange for-
skjellige Udtryk for at betegne denne Tilstand,
og man kalder den egl. ikke Tvivl.

Naar en Dommer er uvis, saa optager han jo Forhøret, følger
ethvert Spor, nu afsiger han en Dom, det vil sige han deter-
minerer Erkjendelsen, skyldig ell. uskyldig; men undertiden
frifinder han for videre Tiltale. Er da slet ikke skeet Noget ved
denne Dom? jo Uvisheden er determineret. Han var uvis om
hvad han skulde dømme, nu er han ikke mere uvis, nu har han
sin Dom færdig, han dømmer, at han er uvis. Han hviler deri,
thi i Uvisheden kan man ikke hvile, men man kan hvile, naar
man har determineret den.

IV B 124:

Urania er egl. ikke mere astronomisk (udføres)

Leietjenerne behøves vel ikke. – dog er dermed ei Alt forbi
– Heiberg er selv Diplomat før hiin Mirakel i Hamborg, hvor-
ved han ved et Mirakel fik Forstand paa og blev Tilhænger af
en Philosophie der (mærkeligt nok) ikke antager Mirakler –
Ulysses siger til Chilian: hør Chilian Du maa ei gjøre Nar af
fremmede Nationers Gesandtere . . . : det fjerne stjernekyndige
Folks

de vil forlange ham udleveret. – Vi forsvarer
ham alle, vi elske Dig alle Prof. H.

Manuskriptet findes i U-Fortegn. 23.

B-Fortegn. [384 e]? – Blad, 4. (172 × 208). Pap.: gullig Koncept. Skr.:
tildels stor; gennemg. rolig, i enk. Ord hurtig, tildels flygtig; 1 - 3 er over-
streget med en Blyants-Bølgelinie, 4 indklammet med Blyant. – 2 SS.

Anm.: 1-4 optager Bladets første Side; Blyants-Tilføjelsen til 3 anbragt
med Linier paaskraa. 5-6: paa Bladets anden Side, 5 paa øverste Halvdel,
6 paa nederste Halvdel af Siden.

1¹ er] er || den først || 1² en] < et 2² Alt] < alt 4⁶ Ideali-
teten] Idealiten 4⁷ Det] < Den 5³ Sproget] || d || Sproget 6²
han første Gang] || e || han 6³ men] men || h ||

nu bliver Scenen her hjemme naar det har viist sig at en Mand er insolvent i een Retning saa komme alle.

Scenen a la i den politiske Kandestøber, hvor der kommer Bud og spørger om den Talerken, det Fad. – ell. i den pantsatte Bondedreng.

- 1 Bud fra Systemet det logiske.
- 2) Bud fra det æsthetiske System.
- 3) Bud fra Sprogvidenskaben.
- 4) en Person som ikke veed fra hvem han skal hilse, om fra Een ell. Flere, fra de store Bøger, H. altid har samlet sig paa (cfr. Intelligensbladene Slutning.)
- 5) Bud fra flere Familier i Hovedstaden og Provindserne angaaende det Luftsyn der var forudsagt i Urania, og som udeblev. Om Hr. Prof. ikke i Forening med Carstensen kunde arrangere et Luftsyn paa Tivoli.

Astronomiens Historie i Danmark, siden Heiberg blev Astronom.

Saaledes læses der et eget Coursus i den indbyrdes Underviisning: om den indbyrdes Underviisnings Historie i Danmark.

B. Supplement til tekstkritisk Apparat.

Til III A 217 textkr. Opl.: ²frygte] i E.P.III, S.XXVII rettet til foragte

Til A IV 101 textkr. Opl.: ¹⁷afgiver] E.P.I, S.XXII: „skal være“: angiver

Leietjenerne] sml. 119, S. 305. Mirakel i Hamborg] sml. V C 3. – S.V.VII, S. 153. Ulysses siger] sml. Holberg, Ulysses von Ithacia. 5. Act, 2. Sc. og 2. Act, 4. Sc. det...stjernekyndige Folks] sml. 119, S. 305. forsvarer ham...elske Dig alle] sml. Ulysses von Ithacia. 3. Act, 4. Sc. i den politiske Kandestøber] 1. Act, 5. Sc. Intelligensbladene Slutning] o: Intelligensblade, udg. af J. L. Heiberg. Nr. 47–48 (1. Marts 1844), S. 277. forudsagt i Urania] der synes at være sigtet til: Urania for 1844, (se 100), S. 87. Astronomiens Historie osv.] sml. VI B 203.204. om den indbyrdes...Danmark] sml. J. v. Abrahamson, Om den Indbyrdes Underviisnings Fremgang i Danmark (Kbh. 1824 ff.).

Manuskriptet findes i U-Fortegn. 23.

B-Fortegn. 392 f. – Blad, 4. (172 × 210). Pap.: gullig Koncept. Skr.: gennemg. stor; gennemg. flygtig, i enk. Ord roligere. – 2 SS.

Anm.: med smal ydre og indre Margen; Texten begynder paa Bladets anden Side, sl. midt paa første Side, som forøvrigt er ubeskr.

²Leietje-] Leietjer- ³Hamborg] Hambor S. 4¹ med] med || Ch ||

C. Supplement til Noter.

I

Til I A 2 Note: Prædestinations Lære] sml. Martensen, Af mit Levnet. 1. Afd. (Kbh. 1882), S. 78.

Til I A 8, S. 4 Note: Forfatter over Bierne] François Huber, se Dansk Ugeskrift. 2. Bd. (Kbh. 1833), S. 221 ff.

Til I A 14 Note: Peer Mikkelsen... Cartouche] sml. Oehlenschläger, Poetiske Skrifter (Kbh. 1805. – Ktl. Nr. 1597–98). 1. Deel, S. 66 (i: Freyas Altar. Et Syngespil, 2. Akt).

Til I A 14 Note: Cartouche] se J. C. Riise, Archiv for Historie og Geographie. 42. Bd. (Ny Saml. 3. Bd. – 1830), S. 81 ff.

Til I A 55 Note: Sml. S. V. IV, S. 229.

Til I A 64, S. 37 Note: K... paa Fredensborg] o: Ole J. Cold, Kroholder i Rogaardshuse (se til II A 442).

Til I A 72, S. 50 Note: Naturlyd paa Ceylon] sml. G. H. Schubert, Die Symbolik des Traumes (Bamberg 1814), S. 30 (se til II A 19, S. 23).

Til I A 72, S. 51 Note: De bære dem ad som Cambyses osv.] sml. S. V. IV, S. 312.

Til I A 81 Note: Moralisterne... forkastende Anger] sml. S. V. IV, S. 385 f. VI, S. 442.

Til I A 100 Note: Sml. S. V. IV, S. 219. VI, S. 103.

Til I A 156: Original-Manuskriptet til denne Optegnelse er erhvervet af Universitets-Biblioteket (og derfra med de øvrige Manuskripter overført til Det kongelige Biblioteks Haandskriftsamling) fra Lærer Holm Jensen, Svedstrup Skole v. Ølstykke. Det er: B-Fortegn. 435 e, 9 [ikke 12] – Lap, langstr. rektang. Pap.:...-Vm.; ribbet. Skr.: rolig. – 1 S. Anm.: Linier 1. Pap.s korte Led. Den originale Text har følgende Afvigelser fra den til Bd. I benyttede Afskrift af Barf.: ¹udtilbeens] ud til Beens ²-Digteren] meget lang Tankestreg maa] maac Gimle,] Gimle ³ud.] ud igjen – og derefter en Linies Afstand ⁴Panden,] Panden | saa | Snude,] Snude ⁵ude,] ude Tønde,] Tønde Anden] < anden

Til I A 158 Note: Sml. S. V. I, S. 22.

Til I A 175 Note: Taushed... Pythagoras] sml. Hegel, Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 1. Bd. (Werke. 13. Bd. 1833), S. 230 f.

Til I A 187 Noten: Et Brev fra P. W. Lund er omtalt i Brev fra P. C. Kierkegaard til Marie Boiesen, dateret 28. Juni 1836.

Til I A 254 Note: hiint Sted... i Ev:] Matth. 12,36.

Til I A 328 Note: Sml. S.V.VII, S. 314.

Til I A 333, S. 147 Note: Kaspar Hauser] se Dansk Ugeskrift. 2. Bd. (Kbh. 1833), S. 309 ff.

Til I A 340 Noten Lin. 2 efter „S.X.“ tilføjes: (512). 2. Theil, S. 114. Sml. Roth's Fortale til 3. Theil, S.V.

Til I B 2, S. 162 n. Note: Udtryk af Börne] se Københavns flyvende Post 1830, Nr. 79 (2. Juli) mellem Aphorismer af Börnes Skriften: „Frankrig er Europas Uhrskive“ osv.

Til I C 5 Noten „Gichtel af... Kanne“: se ogsaa Thisted, For Christne se til 6). 2. Deel (Kbh. 1823), S. 219 ff. 3. Deel (1824), S. 52 ff.

Til I C 23: B-Fortegn. [459]? – Sammenhæftning, 4. (179 × 223), 6 Bll. (÷ et stort Stykke af den nederste Halvdel af Bl. 2, og endnu større Stykker af Bl. 5 og 6) Pap.: som A 1. Skr.: gennemg. rolig, hist og her hurtig, enkelte Steder flygtig; i det daterede Stykke: beg. rolig, efterh. hurtigere. Med Pennepróver. – 7 SS. Anm.: Bl. 1 har begge Sider beskrevne, med ydre Margen, hvori de to første Bemærkninger er anbragte paa anden Side. Bl. 2: anden Side ubeskreven. Bl. 3: anden Side ubeskreven, dog med enkelte Pennepróver. Bl. 4: begge Sider beskrevne, paa første Side: det daterede Stykke. Bl. 5: anden Side ubeskreven. Bl. 6: begge Sider ubeskrevne, paa første Side dog enkelte Pennepróver. – Findes paa Det kgl. Bibliotek: Af Ny kongelig Samling 1577, II, Fol. (sammen med II A 591).

Til I C 44 Lin. 2: Vers 5 – læs: Vers 15

Til I C 71 Note: Sml. Københavnsposten 1836 Nr. 11 (11. jan.), S. 221 ff.

Til I S. 335 Spalte 2: til 334–339 burde have været tilføjet:

Anm.: iflg. B.-Fortegn. har S. 35–41 været ubeskrevne.

Til I S. 337 Spalte 1 Lin. 4: hist og – hist og her

II

Til II S. XV Lin. 4: A 328 – A 238

Til II A 4 Note: blaaøiede Dreng] sml. Kbhvns flyvende Post. Interimsblad Nr. 86 (7. April 1836), med Henviisning til Stænder-Tidende, S. 857–58.

Til II A 203 Note: Oxy-Gas-Mikroskop] sml. Berlingske Tidende 1837, Nr. 296 (13. Decbr.): „Hydro-Oxygen-Gas-Mikroskop.“

Til II A 233 Note: en Mand, jeg engang har læst om osv.] sml. S.V. III, S. 209.

Til II A 245 Note: Chrstendommen... Paganisme] sml. S.V.V, S. 37.

Til II A 478, S. 184 Noten: i salig Vadskjærs osv.] sml. Kjbhvns flyvende Post 1830, Nr. 154.

Til II A 546 Note: Mads Madsens Kiste] se: Henr. Lund, En udvalgt munter Samling af. . . Anecdoter. . . (Kbh. 1834), S. 50 ff.

Til II A 611 Note: Sml. S. V. XIII, S. 58.

Til A 657 Note: Sml. S. V. VIII, S. 253 f.

Til II A 694 Note: ligesom Rovdyret altid alene] sml. S. V. III, S. 193.

Til II A 738 Note: himmelske Degneskrig] sml. S. V. XIII, S. 115.

Til II A 771 Note: Se J. L. Heiberg, Kong Salomon og Jørgen Hattemager, 3. Sc.; i Skuespil (Ktl. Nr. 1553–59) 2. Bd. (Kbh. 1833), S. 317.

Til II A 783 Note: consensus . . . universalitas . . . antiquitas] sml. A. Fr. Silfverberg, Historia Monasterii Lerinensis (Havniæ 1834. – Ktl. Nr. 153), S. 150.

Til II A 785 Note: Kom herud . . . æ Si'been] se: Portefeuillen for 1839, red. af G. Carstensen. 1. Bd., S. 276 ff., særlig Sp. 278.

Til II A 802–805: Original-Manuskripterne til Optegnelserne 802–804 og de to første Linier (til: „ufeilbarlig“) af 805 er i Febr. 1911 af Hr. Boghandler C. Reitzel skænket til Universitets-Biblioteket og indlemmet i dettes Samling (hvorfra den sammen med de øvrige Manuskripter senere er overført til Det kongelige Biblioteks Haandskriftsamling) (U-Portegn. 40 K).

802: – Blad af Ark, 8. (125 × 200); tre Ktt. besk., Guldsm. Pap.: Post-Velin, blaal.; [Vm. I WHATMAN 1832]. Skr. i Overskriften: stor; rolig; Understregning med en Bølgelinie. Forøvrigt: sirlig. – 1 S.

Anm.: Linier ⊥ Bladets lange Led; anbragt øverst paa første Side af Bladet, som forøvrigt er ubeskr.

Den originale Text har følgende Afvigelse fra den efter E. P. I, S. 3 gengivne Text: ^a-spiele,] -spiele

802: – Blad som 802 (÷). Skr. i Overskriften: stor; rolig; uden Understregning. Forøvrigt: sirlig. – 1 S.

Anm.: Linier ⊥ Bladets lange Led; anbragt øverst paa første Side af Bladet, hvis bevarede Rest forøvrigt er ubeskr., fastklæbet paa 802.

Den originale Text har følgende Afvigelse fra den efter E. P. I, S. 4 gengivne Text: ^aChr.] Chr:

804–805: – Blad som 802 (÷). Skr. 804 i Overskriften: stor; rolig; uden Understregning. Forøvrigt: sirlig. 805: gennemg. rolig, tildels sirlig, i enkelte Ord hurtigere. – 1 S.

Anm.: Linier ⊥ Bladets lange Led; optager hele den ene Side af den bevarede Rest af Bladet; Beg. af 805 umiddelbart under 804; over den nederste Kant en enkelt Rest af det Øverste af et Bogstav. Blad-Restens anden Side ubeskr., fastklæbet paa 802.

Den originale Text har følgende Afvigelser fra den efter E. P. I, S. 4 gengivne Text: 804² . . . So] . . . So leben,] leben 804³ Geschichten] Geschichten, 805² Omvælt-] Omvelt-

III

Til III A 62 Note: og dog gik Rachel osv.] sml. II A 547. – S. V. VI, S. 203.

Til III A 80 Note: Slægten Ahlefeldts Historie. 1. Bd. – læs VI Bd.

Til III A 81 Note: Sml. Det nittende Aarhundrede . . . Udg. af G. og E. Brandes. Martsheftet 1877, S. 354 f.

Til III A 131 Note: Jeg veed at ikke Engle osv.] se Rom. 8,38 f.

Til III A 222–226 Manuskri.-Beskr.: har maaske hørt hjemme i B-Fortegn. Nr. [402]?

Til III A 245 Note: Finlapper-Idyll] sml. Politivennen, Nr. 1486 (11. Juni 1844); sml. ogsaa Orla Lehmanns Efterl. Skrifter, udg. af Hother Hage. 1. Del. (Kbh. 1872), S. 209.

Til III B 1, S. 106 Note: til Trapezunt eller Fanden i Vold til R. . .] sml. S. V. V, S. 48.

Til III B 1, S. 107 Note: bestille . . . med Semslærs Saaler] sml. Holberg, Ulysses von Ithacia. 1 Act, 7. Sc.

Til III B 20 Noten tilføjes: 2. Theil, S. 95.

Til III B 41,4 Note: siger . . . med Brause] sml. Intelligensblade, udg. af J. L. Heiberg. Nr. 2 (1. April 1842), S. 32 f.

Til III B 109 burde have Note: Sml. S. V. I, S. 399 f.

Til III B 122,1 Note: afbetale den, og det endda paa eengang] 11. Juli 1842 dannedes „Foreningen til Statsgjældens Afbetaling ved Hjælp af frivillige Bidrag“, se Adresseavisen 1842, Nr. 169 (22. Juli); sml. Nr. 94 (25. April) og Nr. 122 (28. Maj), Corsaren 1842, Nr. 96 (22. Juli) o. fl. Nrr. senere. Se ogsaa: P. Chr. Kierkegaard, Om Foreningen for Statsgjældens Formindskelse ved frivillige Bidrag (Kbh. 1842).

Til III B 179,60 Noter: uendelige Domme] se Hegel, Wissenschaft der Logik, hrsgeg. von Henning. 2. Theil (Werke 5. Bd. – Berl. 1834), S. 89 ff., særlig S. 90 f. quantitative Slutninger] sml. Hegel, anf. Skr. 2. Theil, S. 139 f.

Til III B 179,63, S. 208 Note: betragter Alt æterno modo] i S. K.s Referat af Schellings Forelæsninger (III C 27, se her Supplementbind II S. 269) (III C 27), 12. Forel. hedder det: „Ligeoverfor Ideen synes Naturen noget Overflødig og Tilfældigt og kan saaledes ikke finde Plads i en rationel Videnskab, der skal, som Spinoza siger, see Alt modo æterno.“

Til III C 2 burde i Note være oplyst: har ifølge E. P. I, S. 409 indeholdt Bønnen S. V. III, S. 15 „i samme Skikkelse næsten ordret“.

Til III C 11 Note: Sml. II A 577 Slutn.

Til Tillæg (Skriftsteder benyttede i III C 1), S. 329 ff.:

S. 241 ¹³¹ vandtomme Skyer]	Jud. v. 12.
S. 242 ³¹ Livets Fyrste]	Ap. Gern. 3, 15.
S. 244 ¹⁵ jeg som var død, jeg lever]	sml. Luc. 15, 32.
S. 246 ⁷ Sorg efter Gud]	2. Cor. 7, 10.
S. 247 ³⁴ Lemmer paa eet Legeme]	sml. Rom. 12, 4f.
^{11f.} den Aand... Enhver især]	sml. 1. Cor. 12, 11.
S. 248 ^{16f.} hvad Gud har forenet... sammenknyttet]	sml. Matth. 19, 6.

Til Tillæg, S. 325, udfor [S. V. I, S.] 295⁵–300⁸ i Anmærknings-Kolonnen: foruden til B 84 burde ogsaa være Henvisning til B 179, 28, 29.

Til Tillæg, S. 326, udfor [S. V. I, S.] 395²⁸–400³ i Udkast-Kolonnen: burde være Henvisning til B 109, 110.

IV

Til IV A 24 Note: Sml. S. V. IV, S. 332 f.

Til IV A 42 Note: Sml. S. V. VII, S. 216.

Til IV A 63 Note: Sml. S. V. IV, S. 176.

Til IV A 105 Noten: Mini] sml. Danmark, ill. Kalender for 1888, S. 158 ff. (En kjøbenhavnsk Centralkafé, af P. H.).

Til IV A 114 Note: Sml. III A 207.

Til IV A 165, S. 62 Lin. 7 burde have Note: hendes første] skal være: hendes anden [se E. P. III, S. XXVIII]

Til IV A 197 Note: Sml. S. V. VII, S. 223.

Til IV B 1, S. 104 Noten: – Sml. S. V. VII, S. 314.

Til IV B 1 S. 127 Noten: der burde være Henvisning til III A 107.

Til IV B 1, S. 145 Noten „cfr. Sophisten“: i S. K.s Kollegie til Schelling (III C 27), 7. Forel. hedder det: „(Platos Sophist rettet mod Sophisternes Forsøg paa at vise, at Vildfarelse er et Intet; men er det sandt, da er Sandhed ligesaa meget et Intet)“.

Til IV B 8, 8 Note: Sml. S. V. IV, S. 234.

Til IV B 116, S. 278 Noten: Perseus... August 1838] sml. ogsaa Kjøbhvns flyvende Post 1828, Nr. 16 og Intelligensblade, Nr. 47–48 (1. Marts 1844), S. 277.

Til IV B 127, S. 317 Note: Hamlet svoer osv.] sml. S. V. VII, S. 447.

Til IV B 128 Noten „4 verdenshistoriske Monarchier“: Hexerie eller blind Allarm 4. Act, 4. Sc.

Til IV C 114 Noten „Kant osv.“: Sml. Chr. Herm. Weisse, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit (Ktl. Nr. 1379–80). 1. Theil (Leipz. 1830), S. 78.

Til IV S. 426 imellem Lin. 2 og 3 indskydes: 289 findes i U-Fortegn. 60

V

Til V A 47 Note: Sml. S. V. VII, S. 220.

Til V A 73 Note: Sml. S. V. VII, S. 287.

Til V B 35,2 Note: Rabalderfjog] se Jens Baggesens danske Værker (se til I C 78). 7. Bd. (1831). S. 20.

Til V B 49,5, S. 108 Noten „svare . . . naar?“: – Sml. S. V. X, S. 192.

Til V B 80,2 Noten „afdøde Brøchners“: Sml. Hans Brøchner „Erindringer om Søren Kierkegaard“, udg. m. Indl. og Oplysn. af Steen Johansen, Kbh. 1953, S. 22 og S. 79.

Til V B 103,17 Noten „Hiorthøy“: Sml. F. Rønning, N. F. S. Grundtvig. 3. Bd., 2. Del. S. 65 f.

Til V C 13: Dritter Band (Leipzig 1816), med følgende Udhævelser m. m. af S. K.

S. 32 i Marginen med Blæk: cfr. p. 318., *i Texten understreget med Blæk:* Vernunft . . . sie ist das Vermögen der Voraussetzung des Wahren.

Til V C 13, S. 318 i Marginen med Blæk: cfr. p. 32.

VI

Til VI A 52 Noten: socratiske Ord] sml. IVA 207.

Til VI A 73 Note: Sml. S. V. VII, S. 287.

Til VI A 141 Note: Gerlachs Udgave] Ktl. Nr. 312–16: Luthers Werke. Vollständige Auswahl seiner Hauptschriften . . . hrsgeg. von Otto v. Gerlach. 1.–10. Bd. Berlin 1840–41.

Til VI B 191, S. 268 Noten: Han siger] sml. S. V. XIII, S. 602.

VII,1

Til VII, 1 A 14 Noten: Abraham a St. Clara, Sämmtl. Werke (Ktl. Nr. 294–311), Bd. 12, S. 43 (VIII C 2, 16).

IX

Til IX A 328 Noten: Luc. 18,22 skal være Matth. 18,22.

I S. XXV Tidstavle: rettes til: 1828 April 20. S. K. konfirmeret i Frue Menighed, midlertidigt henvist til Trinitatis Kirke, Kbh.

I S. XXV Tidstavle: [indsæt efter 1738 Juni 18.]: 1794 Maj 2. S. K.'s Faders første Ægteskab.

D. Trykfejl og Rettelser.

I

I A 28, Lin. 6: med	læs: mod
I A 56 S. 25, Lin. 5: det meest	
Objective i Troesbekjendelsen	læs: det meest Objecttive: T.
I A 124, Lin. 2: ikke kommer	
saavidt	s staar paa Hovedet
I A 167 S. 94, Lin. 3: Bevidsthod	læs: Bevidsthed
I A 173, <i>Optegnelsen bør læses:</i>	den underlig forløsende Kraft, der dog ligger i Børn! om hvilken ingen veed,
I A 300, Lin. 11: derfor	læs: † derfor
I C 7 S. 191, Lin. 31: forstaae som	læs: forstaaes om
I C 14 S. 197, Lin. 25: pcsse	læs: posse
I C 38, Lin. 3: ο κατεχων	læs: ο κατεχων
I C 60 S. 221, Lin. 3: seiner Bruder	læs: seines Bruders
I S. 224, Lin. 2: Men	læs: Man
I S. 241, Lin. 9: syntes	læs: synes
I C 89, Lin. 1: og	læs: und
I C 89 S. 249, Lin. 6: Troubadonr	læs: Troubadour
I S. 255, Lin. 31: den den	læs: den
I C 96 S. 265, Lin. 8: kun synes	læs: kunne synes
I C 96 S. 268, Lin. 11: nndersøge	læs: undersøge
I C 113 S. 295, Lin. 8:	
Vaterlandzurückweisend	læs: Vaterland zurückweisend
I S. 339 Sp. 2,39-40: 459,[16]	læs: 459,[6]

II

II Indhold:

Æsthetica 1838-39.... 369-370	<i>Linjerne ombyttes</i>
Philosophica 1837-38.. 350-365	og S. 350 rettes til 349

II S. XV [Tidstavle]: 1838 Juli 30.

S. K. i Frederiksborg (se A 328) læs: A 238

II A 9 Noten: (14. Jan) læs: (14. Jan.).

II A 12, Lin. 19: hovmesterere e for stort

II A 32, Noten: Phantasiestykker e for stort

II A 42, Lin. 3: bemærker k for stort

II A 43 S. 38, Lin. 14, de theol:

Disputer læs: . . . Dis-puter

II A 47, Noten: Fæomener læs: Fænomener

II A 92 S. 56, Lin. 7: Det første f for stort

II A 102 S. 64, Lin. 10: dem m for stort

II A 109, Lin. 1: vistnok s for stort

II A S. 67 i Marginen: Ju li læs: Juli

II A 118 i Marginen: [Juli 13.] læs: Juli 13.

II A 122 S. 71, Lin. 1: Tak! fordi r for stort

II A 134, Lin. 5: d. 20. Juli 37 7 for stort

II A 135, Noten: übersetzt z for stort

II A 156, Lin. 2: Tænkeligt læs: Tænkeligt.

II A 169: de tre nederste Linier hopper

II A 173 i Marginen: O ktbr. 8. læs: Oktbr. 8.

II A 179 S. 90, Lin. 1: ahnede h for stort

II A 182, Lin. 3: ved at henføre læs: veed at henføre

II A 196 i Marginen: (1838. April 6.) læs: (1838 April 6.)

II A 218 S. 103, Lin. 2:

Midde/alderen l for stort

II A 240, Noten: Theologie 1. Bd. læs: Theologie, 1. Bd.,

II A 243, Lin. 11: kun er een læs: kun er een

II A 276, Noten: Sc læs: Se

II A 311, Lin. 10: endnu en en liden læs: endnu en liden

II A 317, Lin. 4: først f for stort

II A 323, Lin. 2: Religeuse læs: Religieuse

II A 346 S. 141, Lin. 2:

Forøvrigt er det . . . d for stort

II A 366, i Marginen: d. 12 Feb: 39. læs: d. 12 Feb: 39.

II A 367, Lin. 5: <i>Tanken</i>	k for stort
II S. 370 [Klumm titel]: (Philos.)	læs: (Æsthet.)
II A 404, Lin. 1: <i>naar Naturen</i>	n for stort
II A 405, Lin. 3: <i>Eichendorf</i>	h for stort
II A 414, Lin. 7: <i>forsøg een Storm</i>	læs: forsøge en Storm
II A 456 S. 175, Lin. 9: <i>Invidid</i>	læs: Individ.
II A 466 S. 179, Lin. 15: <i>ell. see v</i>	læs: ell. see vi
II A 468, Lin. 7: <i>istedetfor</i>	f for stort
II A 470, Noten: <i>Engle</i>	læs: Englene
II A 520, Noten: <i>Decbr</i>	c for stort
A 521 i Marginen: <i>Juli 28</i>	læs: Juli 28.
II A 532, Lin. 2: <i>han bruger ikke</i>	k for stort
II A 583, Lin. 2: <i>Ordenens Selbstsucht</i>	læs: Ordenes S.
II A 621, Noten:	Notens to Stikord ombyttes
II A 631, Noten: <i>Ny Sangbog</i>	N for stort
II A 689 i Marginen: <i>Jan. 6</i>	læs: Jan. 6.
II A 758 i Marginen: <i>U. D</i>	læs: U. D.
II A 785, Noten: <i>Claudius</i>	læs: 785 Claudius
II A 789 i Marginen: <i>U. D</i>	læs: U. D.
II A 807 S. 270, Lin. 2: <i>at fatte</i>	t for stort
II A 810, Noten: †] se 811	skal staa først
II B 21 S. 303, Lin. 23: <i>Discussion</i>	læs: Discussion
II C 13, Lin. 3 fn: <i>Naverens</i>	læs: Nadverens
II C 18, Lin. 13: <i>Sætning</i>	n for stort
II C 19 S. 330, Lin. 2 fn.:	
<i>Metaphysik</i>	a for stort
II C 22, Lin. 3 fn.: <i>Philosophie</i>	p for stort
II C 22, Lin. 2 fn.: <i>Antionomier</i>	læs: Antinomier
II C 24 i Kolumnetitlen	mangler Slutparentes
II C 34 S. 344, Lin. 5 fn.:	
<i>Succesionens</i>	læs: Successionen

III

III A 3 S. 7, Lin. 6: gaaende	n for stort
III A 49 S. 23 Noterne, Lin. 2: 16	læs: 12, S. 16.
III A 105 S. 49, Lin. 2: Klamren	læs: Klamren <sig>
III A 105 S. 49, Lin. 4:	
sælge dem saa	læs: sælge dem, saa
III S. 83 [Klummetitel]: A 208–209	læs: 209
III A 179 S. 72 Noterne, Lin. 3:	
den 22. Novbr.	læs: imellem den 15. og den 22. Novbr.
III A 186 S. 74, Noterne:	
de Aesthetik	læs: die Aesthetik
III A 209 S. 83, Lin. 5: 189	læs: B 189
III A 211 S. 88, Lin. 11: dogmatisk, verdenshistorisk speculativ.	læs: dogmatisk, verdenshistorisk speculativ Anskuelse.
III A 216, Lin. 8: Jeg. (læs: Jeg.)
III B 43, Lin. 6: optas	læs: aptas
III B 179,1 S. 190 Noterne, Lin. 3:	
Meltzahn	læs: Maltzahn
III B 179,8, Lin. 5: Skolastisker	læs: Skolastiker
Lin. 8: eg	læs: jeg
III B 179,60, Lin. 6: vittige	læs: vittige
III B 180,8, Lin. 4: Først	læs: Først
III S. 219 Noterne, Lin. 2: meinen	læs: meinem
III C 4 S. 250, Lin. 4: maatte	læs: maatte
III C 16 S. 260, Lin. 15: uberibelige	læs: ubegribelige
III C 21 S. 262, Lin. 2:	
adler din Sorg	læs: Sorg

IV

IV S. IX, Lin. 25: de fem	læs: fem af de
IV S. XXI, Overskriften: Tillæg	læs: Tidstavle
IV A 183 S. 68, Lin. 10:	
det er uskjønt	læs: „det er uskjønt“

IV A 183 S. 68, Lin. 13: var Synd	læs: er Synd (som rettet af S. K.)
IV A 188 S. 69, Lin. 5:	
Erindrungen en besværlig	læs: Erindrungen? En besværlig
IV A 246 S. 94, Lin. 2:	
søgte at hæve	læs (vistnok): at hævde
IV B 1 S. 114, Noten: liber I	læs: I
IV B 1 S. 127, Noten	der mangler Henvisning til IIIA 107
IV B 1 S. 141, Lin. 24: „som	læs: som
IV B 22 S. 190, Lin. 6: Numer	læs: Nummer.
IV B 59 S. 213, Lin. 27: or	læs: for
IV B 59 S. 215, Lin. 7: Intelligents	læs: Intelligents-
IV B 59 S. 218, Lin. 6:	
kun blev en Eneste	Barfod læser: ikke blev en Eneste
IV S. 234, Kolumnetitlen: A	skal være B
IV B 96,1 b, Lin. 2: Nei	læs: „Nei
IV B 111 S. 269, Lin. 25:	
forvisse som	læs: forvisses om
IV B 114: lære	læs: lære
IV S. 338, Kolumnetitlen: A	skal være B
IV B 158,9, Lin. 1: Stemning,.	læs: Stemning,
IV B 171, Lin. 5: da give Du	g for stort
IV C 1 S. 360, Lin. 11: Forargelse	l for stort
IV C 1, Lin. 4: bebudede	læs: bebude
IV C 103, Lin. 10: Curtius	C for stort
IV C 113, Lin. 2: Virkeligheden	d for stort
IV S. 425, Lin. 37: 368.290	læs: 289.290.368.
IV S. 459, Spalte 1,118: 392 a	
(sml. 112 ff.)	læs: 392 c

V

V A 110 S. 44, Lin. 10: Er.	læs: Eros og Noten slettes
V B 14 S. 73 i Marginen: [†]	skal være [†]
V B 23,1, Lin. 3 f.: atter . . . til	udgaaer
V B 38 S. 89, Noterne Lin. 1: ³⁸ den	læs: ³⁸ en

V B 58, Lin. 4: ved	læs: veed
V B 72,28 S. 146, Lin. 9: noch	læs: nach
V B 100, Lin. 2: VII	læs: VI

VI

VI A 15 S. 9, Lin. 2: kunne komme imode	læs: overstreget: kunne komme imode. Rettet af S. K. til: kunne komme imod [?]. „imod“ over- streget af S. K.
VI A 15 S. 9, Lin. 4: er og bliver	læs: er og bliver – overstreget og rettet af S. K. til: er derimod bleven.
VI A 46 S. 19, Noten: gesom Emeline	læs: ligesom Emeline
VI A 128 S. 50, Noterne Lin. 1: Disputsat	læs: Disputats
VI B 8,18, Lin. 1: S. 407 ²² da... ³⁴	læs: S. 407 ²³ da... ³⁵
VI B 40,26 S. 129, Lin. 13: vil	læs: Vil
VI B 60,7: -Møder	læs: Møder
VI S. 168, Kolumnetitlen: A	læs: B

VII, 1

VII, 1 A 99, Lin. 5: Forbindelse	læs: Forbindelse.
VII, 1 A 108 S. 56, Lin. 3: Uvedkommendes	læs: Uvedkommende
VII, 1 A 108 S. 56, Lin. 5: derpaa	læs: der paa
VII, 1 A 163 i Marginal-Numret: 16	læs: 163
VII, 1 S. 148, Noterne Lin. 1: 190	læs: 191
VII, 1 B 53 S. 224, Noten: Slutn	læs: Slutn.
VII, 1 B 91 S. 301, Lin. 30: han	læs: ham
VII, 1 B 92 S. 305, Lin. 16: Ingenting	læs: Ingenting.
VII, 1 B 107,4, Lin. 1: S. 62 ⁸³	læs: S. 62 ⁸³
VII, 1 S. 323, Sidetallet 233	læs: 323

VII, 1 B 129, Lin. 6: jeg vil	læs: vil jeg
VII, 1 B 154, Lin. 3: 78	læs: 178

VII, 2

VII, 2 S. 13, Noterne Lin. 1:

Kreatur	læs: Kreaturer
VII, 2 B 235 S. 84, Lin. 31: havde. >	læs: havde. ≥
VII, 2 B 235 S. 94, Lin. 13: siges.	læs: siges .
VII, 2 B 235 S. 182 Lin. 3: det	læs: der
Lin. 12: for	læs: hos
VII, 2 B 235 S. 208, Lin. 35: jo	læs: ja
VII, 2 B 237 i Marginal-Numret: 237	læs: 237
VII, 2 B 241, 12, Lin. 5: Iron e	læs: Ironie

VIII, 1

VIII, 1 A 7 S. 7, Lin. 5:

Invendingerne	læs: Invendinger
VIII, 1 A 16 S. 12, Noterne Lin. 1: ti	læs: til
VIII, 1 S. 67 Marginal-Numret: 130	læs: 136
VIII, 1 A 193 S. 95, Noterne Lin. 4:	
193	læs: 192
VIII, 1 A 194 S. 96, Noterne Lin. 1:	
Ove	læs: Over-
VIII, 1 A 284 S. 135, Noterne Lin. 1:	
284. Forsoningen	læs: ²⁸⁴ Forsoningen
VIII, 1 A 453 S. 202, Noterne Lin. 1:	
de	læs: det
VIII, 1 A 523, Lin. 2: eg	læs: jeg
VIII, 1 A 536 S. 245, Lin. 2: fo-	læs: for-
VIII, 1 A 553 S. 255, Noterne Lin. 4:	
848	læs: 1848
VIII, 1 A 554 S. 256, Lin. 30:	
anstrængende	læs: anstrængende.

VIII, 2

VIII, 2 S. VII, Lin. 8 fn.:

23. Marts 1847

læs: 13. Marts 1847

VIII, 2 S. X, Lin. 5: 1850

læs: 1849

VIII, 2 B 2 S. 6, Noterne Lin. 1: sm

læs: sml.

VIII, 2 B 7,7 S. 25, Lin. 19: III B

læs: VII B

VIII, 2 B 8,1 S. 44, Lin. 29:]7,16]

læs: [7,16]

VIII, 2 B 9,5 e: eg

læs: jeg

VIII, 2 B 9,17, Lin. 3: [VII

læs: VII

VIII, 2 B 35,8 S. 96, Noterne Lin. 2:

C 3,109

læs: C 3,111

VIII, 2 B 59, Lin. 2: 350³²læs: 350²²

VIII, 2 B 58,14 S. 114, Noterne

Lin. 1: S. 255

læs: S. 355

VIII, 2 B 82,8, Lin. 7: [*

læs: [*]

VIII, 2 B 85,4 S. 161

er i Marginen udfaldet: 4

VIII, 2 B 85, 27, Noten: Aaret 1849

læs: 1848

VIII, 2 B 145,1, Lin. 1: *Lin. 2*læs: *Lin. 1*

VIII, 2 B 156,1 S. 246, Noterne

Lin. 3: S. 364

læs: S. 264

VIII, 2 B 158 S. 254, Lin. 9:

strengeste

læs: i strengeste

VIII, 2 B 170,2, Lin. 1: 15-21

læs: *Lin. 15-21*

VIII, 2 B 170,2 S. 266, Lin. 6: A, c. ||

læs: A, c. |

VIII, 2 B 193 S. 303, Lin. 11:

Drømmen

læs: Dømmen

IX

IX A 12 S. 10, Noterne Lin. 1:

Sml. B 67, udgaaer

IX A 199 S. 100, Lin. 2 fn.:

demoralisere

læs: demoraliseres

IX A 226, Lin. 9: saadan

læs: saadan for

IX A 276 S. 156, Lin. 6: saa

læs: som

IX A 458 S. 262, Noterne Lin. 4:

B. 67.

udgaaer

IX A 489, Lin. 12: af

læs: af.

X, 1

X, 1 S. XVIII Tidstavle:

1848 Maj 30.	læs: 1849
X, 1 A 132 S. 99, Lin. 10: ettere	læs: lettere
X, 1 A 281 S. 193, Lin. 15: Retning	læs: i Retning
X, 1 A 329, Lin. 3: dobbet-	læs: dobbelt-
X, 1 A 367 S. 236, Lin. 7: der ogsaaa	læs: ogsaa
X, 1 A 401, Lin. 12: Theologien	læs: Theologien,
X, 1 A 401, Lin. 13: a	læs: at
X, 1 A 411 S. 261, Lin. 1: wolfb.	
Fra menter	læs: Fragmenter
X, 1 A 472, Lin. 6: som	læs: om
X, 1 A 564, Lin. 1: Sandhed.	læs: Sandhed:
X, 1 A 615 S. 383, Lin. 4: indfriet'	læs: indfriet,
X, 1 A 660 S. 414, Lin. 18: min	læs: i min

X, 2

A, 2 A 64, Lin. 4: end Poeniterende	læs: en Poeniterende
X, 2 A 66, Lin. 2: potentseret	læs: potenseret
X, 2 A 121, Lin. 3: Byen	læs: i Byen
X, 2 A 123, Lin. 3: speculeres	læs: skal speculeres
X, 2 A 145 S. 108, Noterne Lin. 1: 231	læs: 159
X, 2 A 148 S. 112, Noterne Lin. 5:	
ethisk	læs: ¹⁴⁹ ethisk
X, 2 A 175, Lin. 12: ægger	læs: lægger
X, 2 A 331, Lin. 20: Udgivelsens	læs: Udgivelsen
X, 2 A 341 S. 248, Lin. 9: ust	læs: just
X, 2 A 426 S. 303, Lin. 18: ska	læs: skal
X, 2 A 432, Lin. 5: der er	læs: der
X, 2 A 444, Lin. 5: lade	læs: at lade
X, 2 A 643, Lin. 2: at	læs: og

X, 3

X, 3 A 25 S. 29 Not., Lin 1: Lucll.	læs: Lucil.
X, 3 A 48 S. 46, Not.: 70,6	læs: ep. 70,6

X, 3 A 56 S. 50, Not. Lin. 2: Slots	læs: Slots-
X, 3 A 81 S. 66, Lin. 1 fn.: tager sg vel iagt	læs: sig
X, 3 A 198 S. 157, Not.	tilføjes: ¹⁹⁸ R. Nielsens] sml. 196. 313.
X, 3 A 200 S. 159, Lin. 7: set og ret en Ven!	læs: slet
X, 3 A 204 S. 161, Not. Lin. 3: kete	læs: skete
X, 3 A 229, Lin. 3: Lünden	læs: Sünden
X, 3 A 333 S. 241, Not. Lin. 2: Chrisus	læs: ³³³ Christus
X, 3 A 367 S. 260, Lin. 1 fn.: ikke eg selv	læs: jeg
X, 3 A 480 S. 322, Lin. 1 fn.: Dristighee	læs: Dristighed
X, 3 A 487 S. 325, Lin. 9: tror, lat man	læs: at
X, 3 A 487 S. 325, Lin. 10: bliver idt strengere	læs: lidt
X, 3 A 634 S. 412, Not.: ⁶³⁵	læs: ⁶³⁴
X, 3 A 744 S. 471, Not. Lin. 3: Operaed.	læs: Opera ed.
X, 3 A 755 S. 477, Not.: 192f	læs: 192f.
X, 3 A 784 S. 493, Not. Lin. 2: Trinitats] en	læs: Trinitatis] En
X, 3 A 795 S. 501, Not.: ⁷⁰⁵	læs: ⁷⁹⁵
X, 3 A 798 S. 503, Not. Lin. 1: 1:	læs: 1
X, 6 B 3 S. 12, Noten: Matfh. 26,39	læs: Matth.
X, 6 B 125 S. 166, Lin. 1 fn.: Forfattter	læs: Forfatter



9 780007 120000

DATE DUE

[illegible]

PRINTED IN U S A

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500
All items are subject to recall.

← Barcode (over)

GTU Library
2400 Ridge Road
Berkeley, CA 94709
For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.

